

# الإشارات والنسيهات

لأبي عايّ بن سينا

مع شرح  
نصير الدين الطوسي

محقّق  
الدكتور سليمان دنيا  
أستاذ الفلسفة بكلية أصول الدين

القسم الرابع  
في التصوّف

مؤسسة النعمان  
للطباعة والنشر والتوزيع

بيروت - الفبري، صرب ٢٢٩١/٢٥

# الإشارات والتبهمات

لأبي علي بن سينا



مؤسسة النعمان  
للطباعة والنشر والتوزيع  
حسن محمد رشيد علي  
ولدت في

والحكم بعض المنشورات  
كما تزودكم مكتب دور النشر الأخرى

- ٢٦ - سباحة في الغمر أو مصير الأرواح بعد الموت مع  
عطينان للإمام علي بلا قلب وبلا نقط وتقصيدة  
الكثرية وتقصيدة محمد مجذوب .....
- ٢٧ - فرادى الأصول - رسائل الشيخ الأصاوي، (مجلدين)
- ٢٨ - نقد الآراء المنطقية وحل مشكلاتها - كاشف الغطاء  
(مجلدين) .....
- ٢٩ - تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام تأليف آية الله السيد  
حسن الصفور .....
- ٣٠ - الرسائل التوحيدية - للسيد محمد حسين الطباطبائي
- ٣١ - زواج بشر أجاج - السيد حسن الشامي .....
- ٣٢ - الإمام الصادق كما عرفه علماء الغرب مثله في الغرب  
الدكتور نور الدين آل علي .....
- ٣٣ - الدرر النخبة في سرائر السبط الشهيد - السيد عمر  
الأمين العاملي .....
- ٣٤ - أسرار الشهادة - المدرسي بحلة جديدة وحرف  
واضح (مجلدين) .....
- ٣٥ - تفسير قرأت الكوفي بحلة جديدة وحرف واضح  
(مجلدين) .....
- ٣٦ - مفتاح الجنة - في الأدعية والزيارات وتعليم الصلاة/  
حسن الكنتي .....
- ٣٧ - المحجبات أو المقالات بين السلب والإيجاب محمد أمير  
زين الدين .....
- ٣٨ - فضائل أهل البيت المسمى به ويصاحب العرجات  
محمد الصغار .....
- ٣٩ - وحلة الزنجاني للمرحوم الشيخ عبد الكريم الزنجاني  
(مجلدين) .....
- ٤٠ - مختصر النحو - الدكتور هادي المصلي .....
- ٤١ - الإمام المهدي (ع) وظهوره، الغيبة الصغرى، والغيبة  
الكبرى وعلامات الظهور - للشهرودي .....
- ٤٢ - إسلام امرأة - بسام مرتضى .....
- ٤٣ - القرية بين الإسلام والنظم الرومية - بسام مرتضى .....
- ٤٤ - دروس في المنطق - بسام مرتضى .....
- ٤٥ - الإشارات والتنبيهات - لآي علي ابن سينا، مع  
شرح نصير الدين الطوسي، تحقيق الدكتور  
سليمان دينا (٤ مجلدات) .....

- ١ - جيتري من بلاي - كامل الصباح الذي اخترع ٧٦  
اختراعا وكان نابغة إسلامية حربية .....
- ٢ - صلح الحسن - الشيخ راضي آل ياسين .....
- ٣ - حلي من الهدى إلى المهدى - كاظم الفروسي وملاحق به  
الكتاب الثاني الإمام علي والعلوم الطبيعية .....
- ٤ - البراهين العلمية في إثبات القدرة الإلهية - مائة دليل  
ورهان على وجوده الخالق - الشيخ عبد الجبار .....
- ٥ - مفاتيح الجنان - مع الصحيفة السجادية - كبير  
٦ - فضاه الصالحين - للشمس صرعي (سحاب)
- ٧ - مفاتيح الجنان - للشمس (سحاب) .....
- ٨ - معالي المسبطين في أحوال الحسن والحسين -  
للحائري، (مجلدين) .....
- ٩ - التلألؤ الكتاب والفترة - تشرح محمد حسين المظفر  
وملاحق به الكتاب الثاني مع الدكتور أحمد أمين في  
حديث المهدي والمهدوية للشيخ محمد أمين زين الدين .....
- ١٠ - يوم الإسلام - تأليف أحمد أمين .....
- ١١ - دراسات في عقائد الشيعة الإمامية - للسيد محمد علي  
الحسيني - بفتحك من كل كتاب .....
- ١٢ - طب الإمام الرضا (ع) الرسالة الذهبية .....
- ١٣ - كشكول البحري (٣ مجلدات) .....
- ١٤ - القصص العجيبة - عبد الحسين دستغيب .....
- ١٥ - الكعاب - للشيخ الأصاوي (٣ مجلدات) .....
- ١٦ - مدينة المعاجز - معاجز آل البيت للبحراني  
(٥ مجلدات) .....
- ١٧ - مصابح المؤمنين - مرتضى العسكري (٣ مجلدات)
- ١٨ - من حياة الإمام الرضا (ع) - المعصومة (ع) السيد  
عبد العظيم الحسيني - الجبائي تأليف علي السبلي .....
- ١٩ - المحبة فيما نزل في القائل الحجة - للبحراني .....
- ٢٠ - المصباح بعد الشدة - للفاقي التوسني، (مجلدين)
- ٢١ - مصباح الكفعمي - بحلة جديدة وحرف واضح  
(مجلدين) .....
- ٢٢ - الكنتز الملقون والعلق المشحون - دائرة معارف -  
أو كشكول، للسبلي .....
- ٢٣ - ملحق التبيين في التتميم باليمن - للطبي .....
- ٢٤ - أخلاق أهل البيت - للسيد مهدي الصفر .....
- ٢٥ - فاطمة الزهراء - حجة قلب المصطفى من مهدى إلى  
لهدى (مجلدين) - أحمد الرحاني .....

ص. ب. : ٢٢٩ / ٢٥

الأسعار قابلة للتعديل حسب ارتفاع كلفة المواد

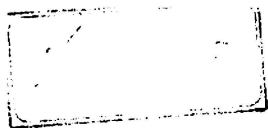
مؤسسة النعمان

لبنان بيروت حارة حريك - شارع دكاشي - بناية الكنار - شاهين سنتر

ترسل الحوالات هل حسابنا في بنك الأهلية اللبناني باسم حسن محمد إبراهيم علي

حساب رقم : 16.01.180.16259.00.00 فرع البعيري - بيروت - لبنان أو شك مفوضون على البنك

فاكس : مؤسسة النعمان 00357 46 25848



دخائر العرب

# الإشارات والنتيحات

لأبي علي بن سينا

مع شرح  
نصير الدين الطوسي

بتحقيق

الدكتور سليمان دنيا

أستاذ العقيدة والفلسفة بجامعة الأزهر

ووكيل كلية أصول الدين

القسم الرابع

الطبعة الثانية

شبكة كتب الشيعة

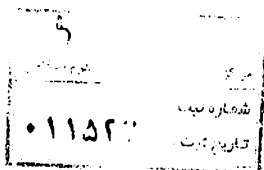
مؤسسة النعمان  
للطباعة والنشر والتوزيع

بيروت - ١٠ شارع مركب - شارع دواير، ص.ب. ٢٤٩/٢٤٩



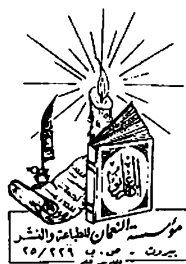
shiabooks.net

رابط بديل < mktba.net



## حُقوقُ الطَّبْعِ مَحْمُوظَةٌ

۱۴۱۳ هـ - ۱۹۹۳ م



مؤسسة النعمان  
للطباعة والنشر والتوزيع  
حسن محمد رشيد هادي

لبنان - بيروت - ص. ب. : ۲۵ / ۲۲۹ - فاكس: مؤسسة النعمان 00357 46 25848

العنوان - حارة حريك شارع دكاش بناية الكنار شاهين سنتر

# النصّوف



## النمط الثامن

### في البهجة والسعادة\*

#### الفصل الأول

#### وهم وتنبيه

(١) إنه قد سبق إلى الأوهام العامة أن اللذات القوية المستعلية ، هي الحسية .

وأن ما عداها لذات ضعيفة ، وكلها خيالات غير حقيقية .  
وقد يمكن أن يُنبّه من جملتهم ، مَنْ له تمييز ، فيقال له :  
أليس ألد ما تصفونه من هذا القبيل ، هو المنكوحات  
والمطعومات ، وأمور تجرى مجراها ؟

---

• البهجة : السرور والنَّضرة .

والسعادة : ما يقابل الشقاوة .

والمراد منهما الحالة التي تكون أو تحصل لذوى الخير والكمال ، من جهة الخير والكمال .

(١) أقول : العطب : الهلاك .

واقترح : دخل من غير روية .

والدُّهم : العدد الكثير .

واعلم أن من المشهورات أن السعادة هي اللذة فقط .

ثم إن العوام يظنون أن اللذات هي المدركة بالحواس الظاهرة .

وأما المدركة بغيرها ، فتارة ينكرون تحققها . وينسبونها إلى خيالات لاحقة لها .

وتارة يستحقرونها بالقياس إلى الحسية .



وأنتم تعلمون أن المتمكن من غلبة ما . ولو في أمر خسيس . كالشطرنج ، والنرد ؛ قد يعرض له مطعم أو منكوح فيرفضه ؛ لما يعتاضه من لذة الغلبة الوهمية .

وقد يعرض مطعم ومنكوح لطالب العفة والرياسة مع صحة جسمه ، في صبحية حشمه . فينفض اليد منهما مراعاة للحشمة . فتكون مراعاة الحشمة آثر وألذ لا محالة هناك من المنكوح والمطعم .

وإذا عرض للكرام من الناس الالتذاذ بإنعام يصيبون موضعه . آثروه . على الالتذاذ بمشتهى حيواني متنافس فيه ؛ وآثروا فيه غيرهم على أنفسهم . مسرعين إلى الإنعام به . وكذلك فإن كبير النفس يستصغر الجوع والعطش عند المحافظة على ماء الوجه .

---

فنبه الشيخ في هذا الفصل إلى وجود لذات باطنة هي أقوى من الحسية الظاهرة . لوجوه :

منها : أن لذة الغلبة الموهمة ، ولو كانت في أمر خسيس ، ربما تؤثر على الذات يظن أنها أقوى اللذات الحسية .

ومنها : أن لذة نيل الحشمة وإلجاء تؤثر أيضاً عليها .

ومنها : أن الكريم يؤثر لذة إثارة الغير على نفسه فيما يحتاج إليه ضرورة . على لذة التمتع به .

ومنها : أن كبير النفس يؤثر لذة الكرامة المتوقعة :

من محافظة ماء الوجه .

أو من الإقدام على الأهوال ، مع عدم العلم بنيلها .

ويستحققر هول الموت ، ومفاجأة العطب ، عندمناجزة المبارزين .  
 وربما اقتصم على الذهم منتطياً ظهر الخطر ؛ لما يتوقعه من  
 لذة الحمد ، ولو بعد الموت ، كأن ذلك يصل إليه وهو ميت .  
 فقد بان أن اللذات الباطنة مستعلية على اللذات الحسية .  
 وليس ذلك في العاقل فقط ، بل وفي العجم من الحيوانات ؛  
 فإن من الكلاب الصَّيد ما يقتنص على الجوع ، ثم يسكه على  
 صاحبه ، وربما حمله إليه .  
 والمرضة من الحيوانات تؤثر ما ولدته على نفسها . وربما  
 خاطرت ، محامية عليه ، أعظم من مخاطرتها في حمايتها نفسها .  
 فإذا كانت اللذات الباطنة أعظم من الظاهرة ، وإن لم تكن  
 عقلية ، فما ظنك بالعقلية ؟ \*

---

على اللذات الحسية ، إلى حدتحمّل آلام الجوع والعطش ويقاسى أهوال الموت والمهلك معها .  
 وهذه صفريات تنضاف إليها كبرى مشهورة ، وهى أن :  
 كل ما هو أثر عند شخص ، فهو ألد بالقياس إليه .  
 لأن اللذة مؤثرة ، والمؤثر لذيد .  
 فتنتجان أن اللذة الباطنة مستعلية على الحسية .  
 ولما كانت اللذات الباطنة المذكورة حيوانية ، نبه على أن من سائر الحيوانات ما يشارك  
 الإنسان فى ذلك .  
 فإن كلب الصيد ، يؤثر اللذة الوهمية التى ينالها من توقع إكرام صاحبه إياه ، على  
 لذة الأكل .  
 والمرضة من الحيوانات تؤثر اللذة الوهمية التى تجدها من تصور سلامة ولدها ، على لذة  
 سلامتها نفسها .  
 ثم تدرج من ذلك إلى المقصود ، فذكر أن :

## الفصل الثاني

### تذنيب

فلا ينبغي لنا أن نستمع إلى قول من يقول :

إننا لو حصلنا على حالة ، لا نأكل فيها ، ولا نشرب ، ولا ننكح : فبأية سعادة تكون لنا ؟

والذي يقول هذا ، فيجب أن يُبَصَّرَ ويقال له : يا مسكين ! لعل الحال التي للملائكة . وما فوقها ، ألدُّ ، وأبهج ، وأنعم ، من حال الأنعام .

بل كيف يمكن أن يكون لأحدهما إلى الآخر نسبة يعتد بها ؟

الذات الباطنة الحيوانية ، لما كانت أعظم من الظاهرة ، فلأن تكون العقلية أعظم منها . أولى .  
وذلك لأن قوة اللذة وضعفها ، يتبعان قوة الإدراك وضعفه ، فإن اللذة إدراك ما ، على ما سيأتي .

( ١ ) أقول : القائلون بأن السعادة هي اللذة الحسية ، ينكرون السعادة التي يثبتها الحكماء للنفس الإنسانية الكاملة بعد الموت .

ويلزمهم على رأيهم ذلك ألا يكون غير الحيوان الآكل الشارب الناكح ، سعيداً أصلاً .  
ولما كان غرض الشيخ من الرد عليهم إثبات تلك السعادة .

وكان ما ذكره في الفصل السابق ، مقتضياً لفساد مذهبهم .  
صرح في هذا الفصل بالرد عليهم ، بإثبات تلك السعادة ، ولذلك وسمه بـ « التذنيب »  
ثم نبه على مقصوده بالمقايضة :

بين حال الملائكة وما فوقها .

وبين حال الأنعام وما يجري مجراها .

بحسب الكمال والخير الموجود فيهما .

### الفصل الثالث

#### تنبيه

(١) إن اللذة هي إدراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك ،  
كمال وخير ، من حيث هو كذلك .

---

فإن النسبة بينهما بعيدة جداً : بل لانسبة لأحدهما إلى الآخر ، لعدم الاشتراك بين كمالهما في الماهية .

(١) أقول : يريد التنبيه على ماهية اللذة والألم : ليبين بالنظر الحكيم أن :  
السعادة بالمعنى الذى يفهمه الجمهور ، للذوات العاقلة ، أتم منها للنفوس الحيوانية .  
وكذلك الشقاوة لأهلها .  
فذكر أن :

اللذة هي إدراك ، ونيل .  
أما الإدراك : فقد مر شرح اسمه .  
وأما النيل : فهو الإصابة والوجدان .  
وإنما لم يقتصر على الإدراك ، لأن إدراك الشيء قد يكون بحصول صورة تساويه .  
ونيله لا يكون إلاً بحصول ذاته .

واللذة لا تتم بحصول ما يساوى اللذيد ، بل إنما تتم بحصول ذاته .  
وإنما لم يقتصر على النيل ؛ لأنه لا يدل على الإدراك إلاً بالحجاز .  
وإنما أوردتهما معاً لفقدان لفظ يدل على المعنى المقصود بالمطابقة .  
وقد تم الأعم الدال بالحقيقة .  
وأردفه بالخصص الدال بالحجاز .  
وإنما قال : [ لوصول ما هو عندك المدرك ] .  
ولم يقل [ لما هو عندك المدرك ] .

والآلم هو إدراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك ، آفةٌ وشر .

لأن اللذة ليست هي إدراك اللذيد فقط ، بل هي إدراك حصول اللذيد للملتذ ، ووصوله إليه .

وإنما قال : [ ما هو عند المدرك كمال وخير ] .

لأن الشيء :

قد يكون كمالاً وخيراً ، بالقياس إلى شيء ، وهو لا يعتقد كماله وخيريته له ، فلا يلتذ به . وقد لا يكون كذلك . وهو يعتقد كذلك ، فيلتذ به .

فالمتبر : كماله وخيريته ، عند المدرك . لا في نفس الأمر .

والكمال والخير ههنا : أعني المقيسين إلى الغير ، هما حصول شيء : لما من شأنه أن يكون ذلك الشيء له ، أي حصول شيء يناسب شيئاً . وبصاح له . أو يلبق به ، بالقياس إلى ذلك الشيء .

والفرق بينهما : أن ذلك الحصول يقتضي لا محالة براءة ما . من تلك القوة ، لذلك الشيء . فهو بذلك الاعتبار فقط . كمال .

واعتبار كونه مؤثراً ، خير .

والشيخ إنما ذكرهما ، لتعلق معنى اللذة بهما .

وأخّر ذكر الخير ؛ لأنه يفيد تخصيصاً ما ، لذلك المعنى .

وإنما قال : [ من حيث هو كذلك ] .

لأن الشيء قد يكون كمالاً وخيراً من جهة . دون جهة .

والالتذاز به يختص بالجهة التي هو معها كمال وخير .

فهذه ما هية اللذة .

ويقابلها ما هية الألم ، كما ذكره .

وهما أقرب إلى التحصيل من قووم :

[ اللذة إدراك الملائم .

والآلم إدراك المناق ] .

ولذلك عدل الشيخ عنه ، إلى ما ذكره في هذا الموضع .

### قال القاضل الشارح :

[تعريف اللذة بالخير الذى هو عند الشيخ أمر وجودى ، يرجع إلى قولنا:

اللذة : إدراك الموجود .

وكذلك : الألم ، إدراك المعدوم .

وذلك باطل :

أما فى اللذة :

فلأن إدراك :

احترق الأعضاء .

والأصوات المتكررة وما يشبهها .

ليست بلذات . مع أنها موحركات .

وأما فى الألم :

فلأن الألم لا يخس به ؛ فإن فسروا الخير باللذة ،

أوما يكون وسيلة إليها .

على ما هو المشهور .

رجع التعريف إلى قولنا :

اللذة : هى إدراك اللذة . أوما يكون وسيلة إليها .

والكمال أيضاً : إن فسروه بمحصل شئ لشيء ، من شأنه أن يكون له .

وكان معنى قولهم :

« من شأنه أن يكون له » .

إمكان انصافه به .

لزم أن يكون الجهل . وسائر الرذائل ، كنالات ] .

قال :

[والتحقيق : أن تصور ما هية اللذة والألم . بديهي غنى عن التعريف] .

وأقول : ما ذكرناه فى تفسير قول الشيخ ، بغنى عن إيراد أجوبة هذه الشكوك ، والوجه

فى ذكر ماهية اللذة والألم ، مع كونها غنيين عن التعريف ، ما ذكرناه فى باب الإدراك بعينه .

(٢) وقد يختلف الخير والشر بحسب القياس .

فالشيء الذى هو عند الشهوة خير : هو مثل المطعم الملائم ،  
والملمس الملائم .

والذى هو عند الغضب خير : فهو الغلبة .

والذى هو عند العقل خير :

فتارة وباعتبار ، فالحق .

وتارة وباعتبار ، فالجميل .

ومن العقليات نيل الشكر . ووفور المدح . والحمد والكرامة .

وبالجملة . فإن همم ذوى العقول فى ذلك مختلفة .

(٢) أقول : مراده بيان أن الخير الواقع فى ذكر ماهية النذة . هو الخير الإضافى ،  
الذى لا يعقل إلا بالقياس إلى الغير .

وذكر الخيرات المقيسة إلى القوى الثلاث التى تتعلق الأفعال الإرادية بها ، أعنى :

الشهوة .

والغضب .

والعقل .

وسمى قوله فى الخير العقلى :

[ فتارة وباعتبار ، فالحق .

وتارة وباعتبار ، فالجميل ] .

أن الحق :

خير . عند كون العاقل قابلاً عما فوقه ، بالقياس إلى قوته النظرية .

والجميل . خير ، عند كونه متصرفاً فيما دونه ، بالقياس إلى قوته العملية .

وأراد بقوله :

[ ومن العقليات نيل الشكر ، ووفور المدح ، والحمد ] .

(٣) وكل خير بالقياس إلى شيء ما ، فهو الكمال الذى يختص به ، وينحوه باستعداده الأول .  
 وكل لذة فإنها تتعلق بأمرين :  
 بكمال خيرى .  
 وبإدراك له ، من حيث هو كذلك \* .

الخيرات التى تكون للعقل بمشركة سائر القوى ، وهى التى تختلف المهم فيها . باختلاف أحوال تلك القوى .

وأما العقل الصرف : فلا يختلف البتة .

(٣) أقول : أراد الفرق بين الخير والكمال .

فذكر أن الخير المضاف إلى شيء ، هو الكمال الخاص الذى يقصده ذلك الشيء باستعداده الأول .

والشئ لا يقصد شيئاً ، ولا يميل إليه ، إلا إذا كان ذلك الشئ مؤثراً بالقياس إليه .  
 وذلك يدل على اشتغال معنى الخير على اعتبار كونه مؤثراً كما مر .  
 وأما قوله : [ باستعداده الأول ] .

فمأثرت أن الشئ قد يكون له استعدادان : أحدهما يطرأ على الآخر ، ولا يكون الشئ الذى ينحوه ذلك الشئ باستعداده الثانى ، خيراً بالقياس إلى ذاته ، بل يكون خيراً بالقياس إلى ذلك الاستعداد الطارئ :

كالإنسان فإنه مستعد فى فطرته لاقتناء الفضائل .

ثم إذا طرأ عليه ما أعده لاقتناء الرذائل قصدتها بحسب الاستعداد الثانى ، ولا تكون هى خيراً بالقياس إلى ذاته ، مع الاستعداد الأول .

والعجب أن الفاضل الشارح ذهب فى هذا الموضع ، بعد أن صرح الشيخ :  
 [ بأن الخير هو كمال مقيد بقيد ما ] .

إلى أن :

[ كلام الشيخ مشعر ؛ بأن الخير والكمال واحد ، وحينئذ يكون ذكر أحدهما مغنياً عن الآخر ] .



## الفصل الرابع

### وهم وتنبيه

(١) ولعل ظاناً يظن أن من الكمالات والخيرات ما لا يلتذ به اللذة التي تناسب مبلغه ؛ مثل الصحة ، والسلامة ؛ فلا يلتذ بهما ما يلتذ بالحلو وغيره .

فجوابه - بعد المسامحة والتسليم - أن الشرط . كان حصولاً ؛ وشعوراً جميعاً .

ولعل المحسوسات إذا استقرت ، لم يشعر بها .

على أن المريض الوَصْب يجد عند الثوب إلى الحالة الطبيعية - مغافصة غير خفي التدريج - لذة عظيمة .

قوله :

( وكل لذة . . . إلى آخره )

لما فرغ من تايخيص معنى اللذة . ذكر حاصل هذا البحث ، وهو أن اللذة متعلقة بشئين : أحدهما : وجود كمال خيري .

والثاني : إدراك له من حيث هو كذلك .

فإن المطلوب في هذا النمط مبني عليه .

(١) أقول : الوصب : المرض الطويل .

يقال : وَصِبَ الشَّيْءُ ، دام ، ومنه قوله تعالى :

( وَلَهُ الدِّينُ وَاصِباً ) .

والثوب : الرجوع إلى الشئ ، بعد الرجوع عنه .

والمغافصة : الأخذ على غرة .

## الفصل الخامس

### تنبيه

(١) والليذ قد يحصل فيكره ؛ كراهية بعض المرضى للحلو ، فضلاً عن أن لا يشتهي اشتهاً سابقاً .

وليس ذلك طاعناً فيما سلف ؛ لأنه ليس خيراً في تلك الحال ؛ إذ ليس يشعر به بالحس من حيث هو خير \*

---

والغرض من الفصل إيراد شك على شرح اللذة المذكور ؛ وهو أن :  
الصحة والسلامة ؛ كمال وخير . مع أنا لا نلتذ بهما .  
وإيراد الجواب عنه ؛ بعد التسليم . على سبيل المساحة ؛ هو أن :  
الإدراك الذي هو شرط في اللذة ؛ ليس هناك بحاصل ؛ فإن استمرار المحسوسات ،  
ينهل النفس عن الإحساس بها .

والتنبيه على أنهما مع التجدد المقتضى للإدراك لذيتان جداً .  
(١) أقول : كما أن الفصل الأول كان مشتملاً على الجواب عن النقض الوارد على  
شرح اللذة ، بسبب إغفال أحد الأمرين اللذين تتعاق بهما اللذة ؛ وهو الإدراك .  
فهذا الفصل يشتمل على الجواب عن النقض الوارد عليه ؛ بسبب إغفال الأمر الآخر ،  
وهو حصول الكمال والخير ؛ بالقياس إلى الملتذ .  
ولما لم يكن هذا النقض مذهباً إليه بوجه ؛ فإن الجمهور لا ينكرون لذة الحلو بسبب  
كراهية بعض المرضى له ، لم يجعل الفصل مشتملاً على وهم وتنبيه .  
بخلاف الأول .

## الفصل السادس

### تنبيه

(١) إذا أردنا أن نستظهر في البيان - مع غناء ما سلف عنه - إذا تُلطف لفهمه ، زدنا فقلنا : إن اللذة هي إدراك كذا ، من حيث هو كذا ، ولا شاغل ، ولا مضاد للمدرك ؛ فإنه إن لم يكن سالماً فارغاً ، أمكن أن لا يشعر بالشرط .

أما غير السالم ، فمثل عليل المعدة ، إذا عاف الحلو .  
وأما غير الفارغ ، فمثل الممتلئ جداً ، يعاف الطعام اللذيذ .  
وكل واحد منهما ، إذا زال مانعه ، عادت لذته وشهوته ، وتآذى بتأخر ما هو الآن يكرهه .

---

(١) أقول : عاف الطعام : كرهته .

والفرض من هذا الفصل : أن الشرح المذكور للذة يمكن أن يزداد فيه قيد ، فلا ترد النقوض المذكورة عليه ، معه .

وهو أن يقال :

[ . . . ولا شاغل ، ولا مضاد للمدرك ] .

أى يكون المدرك .

فارغاً عن الشاغل .

سالماً عن المضاد .

والشاغل : كالاتلاء المانع عن الالتذاذ بالطعام .

والمضاد : كالكيفية المانعة لذوق المريض عن الالتذاذ بالحلاوة . وبالباقى ظاهر .

## الفصل السابع

### تنبيه

(١) وكذلك قد يحضر السبب المؤلم ، وتكون القوة المدركة ساقطة ، كما في قرب الموت .  
أو مُعَوَّقة ، كما في الخدير ، فلا يُتَسَّأَلُ به .  
فإذا انبعثت القوة ، أوزال العائق ، عظم الألم \* .

## الفصل الثامن

### تنبيه

[ ١ ] إنه قد يصح إثبات لذة ما ، يقينا ، ولكن إذا لم يقع المعنى الذى يسمى ذوقاً ، جاز أن لا نجد إليها شوقاً .  
وكذلك قد يصح ثبوت أذى ما ، يقينا ، ولكن إذا لم يقع المعنى الذى يسمى بالمقاساة ، كان فى الجواز أن لا يقع عنها بالغ الاحتراز .

---

(١) أقول : يريد أن ينبه على حال الألم أيضاً .  
فذكر أن اللذة كما لا تحصل مع وجود الملتذ به ، عند علم الإدراك له .  
فالألم : أيضاً لا يحصل ، مع وجود المؤلم ، عند علم الإدراك له وهو ظاهر .  
[ ١ ] أقول : يريد بيان أن العلم بوجود اللذة : وإن كان يقينياً . فهو لا يوجب الشوق إليها ، لإيجاب الإحساس بها .

مثال الأول : حال العَيْنِ خَلْقَة ، عند لذة الجماع .  
ومثال الثاني : حال من لم يقاس وصب الإسقام عند الحِمِيَةِ »

### الفصل التاسع

#### تنبيه

( ١ ) كل مستلذ به فهو سبب كمال يحصل للمدرك .

وهو بالقياس إليه خير .

والعلم بوجود الألم ، وإن كان يقيناً ، فهو أيضاً لا يوجب الاحتراز عنه ، لإيجاب الإحساس به .

وذلك ؛ لأن معرفة الخسوسات بحدودها العقلية ، لا يقتضى إدراكها اقتضاء الإحساس بها .  
والعلم بما من شأنه أن يشاهد ، لا يبلغ درجة المشاهدة ، ولذلك قيل : [ ليس الخبر كالمعاينة ] .

وجعلت مرتبة علم اليقين . دون مرتبة عين اليقين .

ولذلك لم يقتصر الشيخ في ذكر ماهية اللذة والألم ، على ذكر الإدراك ، دون النيل ، على ما مر .

وأهل المشاهدة . يسمون نيل اللذة العقلية .

ذوقاً .

تقابلة المقاساة .

والشيخ استعمل لفظة : [ الذوق ]

ههنا في جميع الذات ، ولم يعبر عنه :

بنيل اللذة .

أو الإحساس بالذات .

لأن ذلك يقتضى تكراراً في المعنى .

فإن معنى الإدراك والنيل ، وما يجرى مجراها ، داخل في مفهوم اللذة ، كما مر .

( ١ ) أقول : يريد إثبات اللذة العقلية وبيان أنها أكمل من الحسية .

وهذان البحثان هما عمدة مطالب هذا المخطط .

ثم لا شك في أن الكمالات ، وإدراكاتها ، متفاوتة .

فكمال الشهوة مثلا :

أن يتكيف العضو الذائق ، بكيفية الحلاوة ، مأخوذة عن مادتها .

ولو وقع مثل ذلك ، لا عن سبب خارج ، كانت اللذة قائمة .  
وكذلك الملموس ، والمشموم . ونحوهما .

وكمال القوة الغضبية : أن تتكيف النفس ، بكيفية غلبة ،  
أو بكيفية شعور بأذى يحصل في المغضوب عليه .

وكمال الوهم : التكيف بهيأة ما يرجوه ، أو ما يذكره .  
وعلى هذا حال سائر القوى .

---

وتقررهما أن يقال :

لما كانت اللذة إدراك كمال خيرى ، يحصل لمدرِك ما .

كان كل مستلذ به ، أى كل ما يعد لذيقاً ، فهو سبب كمال يحصل لمدرِك ما .

وذلك الكمال يكون خيراً بالقياس إلى ذلك المدرِك .

ثم إن الكمالات وإدراكاتها ، اللتين تتعلق بهما اللذة ، متفاوتة على ما يقتضيه الاستقراء .

فمنها : ما يتعلق بالقوة الشهوية ، وهو تكيف العضو الذائق ، بكيفية الحلاوة : سواء :

كانت مأخوذة عن مادة خارجية ، هى شئء حلوا .

أو كانت حادثة في العضو : لا عن سبب خارج .

فإن كليهما في إفادة اللذة متساويان .

ولذلك يلند التام حالة الاحتلام ، التذاذه بالوقاع ، حالة اليقظة .

وكذلك في سائر الحواس الظاهرة .

### وكمال الجواهر العاقل :

أن تتمثل فيه جلبة الحق الأول ، قدر ما يمكنه أن ينال منه ببهائه الذى يخصه .

ثم يتمثل فيه الوجود كله على ما هو عليه ، مجرداً عن الشوب ، مُبتدأً فيه بعد الحق الأول ، بالجواهر العقلية العالية .

---

ومنها : ما يتعلق بالقوة الغضبية ، وهو كتحريف النفس الحيوانية بكيفية هي تصور غلبة ما ، أو تصور أذى حل بمغضوب عليه .

ومنها : ما يتعلق بالقوى الباطنية : كتكيف الهم بصورة شيء يرجوه ، أو بصورة شيء يتذكره ، فيذكره . وكذلك في سائرهما .

وهذه كلها كمالات حيوانية مختلفة ، وإدراكات حيوانية لها متفاوتة ، تتبعها لذات بحسبهما .

وللجواهر العاقل أيضاً كمال : وهو أن يتمثل فيه ما يتعقله من الحق الأول ، بقدر ما يستطيعه . فإن تعقل الحق الأول على ما هو عليه ، غير ممكن لغيره .

ثم ما يتعقله من صور معلولاته المترتبة : أعنى الوجود كله .

تمثلاً يقينياً ، خالياً عن شوائب الظنون والأوهام ، على وجه : لا يكون بين ذات العاقل ، وبين ما تمثل فيه ، تمايز .

بل يصير عقلاً مستفاداً على الإطلاق .

ولا شك في أن هذا الكمال خير بالقياس إليه ، وأنه مدرك لهذا الكمال ، ولحصول هذا الكمال له .

فإذن هو ملتبذ بذلك .

وهذه هي اللذة العقلية .

ثم إذا قايستنا بين اللذتين ، أعنى : العقلية .

ثم الروحانية السماوية .

والأجرام السماوية .

ثم ما بعد ذلك .

تمثلا لا يمايز الذات .

فهذا هو الكمال الذى يصير به الجوهر العقلى ، بالفعل .

والحيوانية .

من حيث الكمية .

ومن حيث الكيفية .

وجدنا العقلية :

أقوى كيفة .

وأكثر كمية .

أما الأول : فلأن العقل يصل إلى كنهه المعقول ، فيعقل حقيقته المكتشفة بعوارضها ،

كما هى .

والحس لا يدرك إلا كيفيات تقوم بسطوح الأجسام التى تحضره .

فإذن الإدراك العقلى خالص إلى الكنه ، عن الشوب .

والحس شوب كله .

وأما الثانى : فلأن عدد تفاصيل المعقولات لا يكاد ينتهى ، وذلك ؛ لأن أجناس الموجودات

وأنواعها غير متناهية ، وكذلك المناسبات الواقعة بينها .

والمدركات بالحواس محصورة فى أجناس قليلة ، وإن تكثرت فإنما تتكثر بالأشد والأضعف ،

كالخلاوتين المختلفتين .

فإذا كانت الكمالات العقلية أكثر .

وإدراكاتها أتم .

كانت الالفة التابعة لها ، أشد ؛ لأن نسبة الالفة إلى الالفة ، كنسبة الكمال إلى الكمال .

والإدراك إلى الإدراك .



وما سلف فهو الكمال الحيوانى .

والإدراك العقلى خالص إلى الكنه عن الشوب .

والحسى شوب كله .

وعدد تفاصيل العقلى لا يكاد يتناهى .

والحسية محصورة فى قلة . وإن كثرت فبالأشد والأضعف .

فإذن اللذة العقلية أشد وأتم من الحسية ، بل لانسبة لها إلى هذه .

والفاضل الشارح : أسند قوله :

[ نسبة اللذة إلى اللذة ، نسبة المدرك إلى المدرك ، والإدراك إلى الإدراك ]

الخطابة .

وليس كما قال ؛ فإن المحدود والحد ، يجب أن يكونا متطابقين : فقبول الشدة والضعف :

كالحواد الذى يجد بأنه : لون قابض للبصر .

ثم كان بعض الألوان أقبض للبصر من بعض ؛ فوجب أن يكون بعض ما ؛ هو سواد أشد من بعض .

وهذا موضع مذكور فى المواضع المتعاقبة بالحدود ، من كتاب « طويقا » من المنطق .

وقد ذكر ذلك :

[ أنه موضع علمى ]

وقال أيضا :

[ إنا نجد عند الأكل . والشرب ، والوقاع ، حالة تخصيصية . تعرف باللذة ،

ولا ندرى أسمى إدراك الملائم . أم ليست .

وأنتم ما أقصتم عليه برهاناً .

بل ذكرتم أنا نغنى باللذة ، إدراك الملائم .

ثم ذكرتم أن العاقل يدرك الملائم ، فهو ملتذ به .

وهذا البحث لا يستقيم بالعناية والتفسير ؛ لأنه ليس بلغوى .

ومعلوم أن نسبة اللذة إلى اللذة . نسبة المدرك إلى المدرك ،  
والإدراك إلى الإدراك .

فنسبة اللذة العقلية . إلى الشهوانية . نسبة جليلة الحق  
الأول وما يتلوه ، إلى نيل كيفية الحلاوة .  
وكذلك نسبة الإدراكين »

---

فعلينا أن نقيموا البرهان على أن حالة العاقل هي تلك الحالة بعينها ، حتى  
يصح الحكم بوجود لذة عقلية [ .  
ثم قال :

[ وما يبطل قولكم ، أن النفس قبل الموت عالمة بهذه المعلومات ، مع أنها لا تجد  
اللذة العظيمة التي تصفونها .  
فلو كانت الإدراكات نفس الذات : لكانت ملتدة كما كانت مدركة .  
والقول بأن الاشتغال بتدبير البدن مانع من حصول اللذة . قول بكون الشيء  
مانعاً عن حصول شيء . عند حصوله ] .

والجواب عن الأول :

أنهم لم يقولوا : إنا نغني باللذة ، كذا . كذا .  
بل لما وجدوا الحالة المدركة عند الأكل ، غير التي عند الشرب أو الوقاع . مع وقوع  
اسم اللذة على جميعها : حصلوا الأمر المشترك بينها ، وبين غيرها ، مما يناسبها ، ونقصوا عنه  
ما يختص بكل واحدة منها ، فوجدوه :  
حاصلاً في كل صورة توصف باللذة .  
وغير حاصل في كل صورة لا توصف بها .  
فعلموا أنه المراد من مفهوم اسم اللذة .  
ثم لما وجدوا ذلك الأمر حاصلاً للعقل ، حكموا بوجوده للعقل : فإن ناقش مناقش في  
إطلاق الاسم . فلا مضايقة معه : بعد ظهور المعنى .

## الفصل العاشر

### تنبيه

(١) الآن إذا كنت في البدن وفي شواغله وعلائقه .

أو لم تشتق إلى كمالك المناسب .

أو لم تتألم بحصول ضده .

فاعلم أن ذلك منك ، لا منه .

وفيك من أسباب ذلك بعض ما نبهت عليه .

وعن الثاني :

أنهم لم يقولوا : إن اللذة إدراك فقط ،

بل قالوا :

إنها إدراك مشروط بشرائط .

ولعل العالم بالمعلومات العادم للذة : لا يكون مستجمعاً لتلك الشرائط .

مثلاً : لا يكون عالماً بأن حصول هذه العلوم خير له .

أو لا يكون عالماً بها . من جهة ما هي خير له .

ثم إنه إن استجمع الشرائط . فلا نسلم أنه يكون عادم اللذة ؛ فإننا نرى كثيراً من

المعلمين الذين لم يتعلموا إلا مسائل معدودة ، يبتسون بها أشد ابتهاج ، ويؤثرون الاشتغال

بمذاكرتها . على ملك الدنيا وما فيها ، فضلاً عن لذة مطعم أو منكوح ما .

(١) أقول : يريد أن ينبه على حل إشكال يرد في هذا الموضع ، وهو أن يقال : كل

قوة : تشاق إلى كالاتها المستبعدة للذاتها .

أوتتألم لم يحصل أضداد تلك الكمالات لها .

كالباصرة :

فإنها تشاق إلى النور .

## الفصل الحادى عشر

### تنبيه

(١) واعلم أن هذه الشواغل التى هى كما علمت من أنها :  
انفعالات ، وهىآت تلحق النفس بمجاورة البدن .

---

وتألم من الظلمة .

فإن كانت المعقولات كمالات للنفس الإنسانية . فما بالها :

لا تشاق إلى حصولها ؟

ولا تتألم بحصول الجهل المضاد لها ؟

فذكر فى حله أن سبب :

فقدان الاشتياق .

وعدم التألم بالجهل .

راجع إلينا ، لا إلى المعقولات .

موجود فينا ، غير متعلق بها .

وأحال بيانه إلى ما سبق ، وهو :

أن اشتغال النفس بالمحسوسات ، يمنعها عن الالتفات إلى المعقولات .

وما لم تقبل عليها ، لم تجد ذوقاً لها ، فلم يحصل لها شوق إليها .

وأما أضدادها فلما كانت مستمرة الوجود غير متجددة .

وكانت النفس مشغولة بغيرها ، لم تكن مدركة لها ، متألمة بها .

(١) أقول : يريد أن ينبه على بقاء الأمور — المضادة لكمالات النفس الإنسانية ،

التي هى أسباب الشقاوة — معها بعد الموت .

وعلى حصول التألم بها حيثئذ ؛ لحصول سببه .

وعلى أن تلك الآلام أشد من الآلام البدنية .

والفاظه ظاهرة .

إن تمكنت بعد المفارقة . كنت بعدها . كما كنت قبلها .  
 لكنها تكون كالآلام متمكنة . كان عنها شغل ، فوقع إليها  
 فراغ ، فأدركت من حيث هي منافية .  
 وذلك الألم المقابل لمثل تلك اللذة الموصوفة ، وهو ألم النار  
 الروحانية ، فوق ألم النار الجسمية \*

### الفصل الثاني عشر

#### تنبيه

(١) ثم اعلم :

أن ما كان من رذيلة النفس ؛ من جنس نقصان الاستعداد  
 للكمال الذى يرجى بعد المفارقة .

---

(١) أقول : يريد بيان مراتب الأشقياء .

ونقدم لذلك مقدمة . وهى أن نقول :

فوات كالات النفس يكون لامحالة لعدم استعدادها .

وعدم استعدادها يكون :

إما لأمر عدى : كنقصان غريزة العقل .

أو وجودى : كوجود الأمور المضادة للكمالات فيها .

وهى :

إما راسخة .

أو غير راسخة .

فهو غير مجبور .

وما كان بسبب غواش غريبة .

فيزول ، ولا يدوم بها التعذيب \*

فهذه أقسام ثلاثة : تشترك في كونها رذائل ، وهي أسباب النقصان .

وكل واحد منها يكون :

إما بحسب القوة النظرية .

وإما بحسب القوة العملية .

فتصير ستة :

فالذى يكون بسبب نقصان الغريزة . بحسب القوتين معاً . فهو غير مجبور بعد الموت :

ولا يكون بسببها تعذيب .

وهو الذى ذكره الشيخ .

والذى يكون بحسب القوة النظرية . ويكون راسخاً ، فهو أيضاً غير مجبور ، لكن

يدوم به التعذيب : لأنه الجهل المركب المضاد لليقين : الذى صار صورة للنفس ،

غير مفارقة لها .

والشيخ لم يتعرض لذكر هذا القسم صريحاً فى هذا الفصل . لكنه أيضاً داخل بوجه

تحت النقصان الذى حكم الشيخ عليه :

بأنه غير مجبور .

والثلاثة الباقية . أعنى :

النظرية ، غير الراسخة : كاعتقادات العوام .

والمقلدة .

والعملية :

الراسخة وغير الراسخة .

كالأخلاق والمملكات .

الردنية المستحكمة .

وغير المستحكمة .

## الفصل الثالث عشر

### تنبيه

(١) واعلم أن رذيلة النقصان إنما تتأذى بها النفس الشيقة إلى الكمال .

وذلك الشوق تابع لتنبيه يفيدته الاكتساب .

فهى التى تكون بسبب غواش غريبة .

وجميعها يزول بعد الموت :

إما لعدم رسوخها .

وإما لكونها حياة مستفادة من الأفعال والأمزجة ، فتزول بزوالها .

لكنها تختلف :

فى شدة الرداءة

وضعفها .

وفى سرعة الزوال .

وبطئه .

ويختلف التعذيب بها بعد الموت .

فى الكم .

والكيف .

بحسب الاختلافين

(١) أقول : يريد أن يميز فى هذا الفصل :

بين الناقصين ، المتعذبين بنقصانهم .

سواء دام تعذيبهم به .

أو لم يدم :

والبله بجنبه من هذا العذاب ، وإنما هو للجاحدين ، والمهملين ،  
 والمعرضين عما أُلْعِ به إليهم ، من الحق .  
 فالبلاهة أدنى إلى الخلاص من فطنة بتراء \*

وبين الناقصين الذين لا يتعذبون بنقصانهم .

فتقول :

النفس الساذجة الصرفة لا يكون لها شوق إلى كمالها ؛ لأنها لم تعرفها أصلا .  
 فإن الحكم بأن للنفس كمالات حقيقية ، ليس بأولى .  
 والتي لها شوق إليها ، فهي التي عرفت بالاكتساب النظري . أن لها كمالا ما .  
 ثم إنها إن لم تكتسب الكمال ؛ فلا يخلو :  
 إما أنها اكتسبت ما يضاد الكمال ، فصارت جاحدة لكمالها . من حيث الماهية ،  
 وإن كانت معترفة به من حيث الأنية .  
 أو اشتغلت بما صرفها عن اكتساب الكمال مما ليس بمضاد له ، فصارت معرضة عنه .  
 أو لم تشغل بشيء من العلوم ، لكنها تكاسلت في اقتناء الكمال ، فصارت مهملة  
 إياه .

فهؤلاء أصحاب رذيلة النقصان الذين يتعذبون بنقصانهم ؛ لاشتياقهم إلى الكمال  
 الفائت عنهم :

وإنما حصل ذلك الشوق هم باكتساب نظري قاصر عن الوصول إلى المشتاق إليه ،  
 وهو فطانتهم البراء .

وأسوأهم حالا الجاحدون . وهم الذين يتعذبون دائماً فقط .

وأما أصحاب النفوس الساذجة ، فهم الذين وسهم الشيخ

[ بالبله ]

والأبله : في اللغة ، هو الذي غلب عليه سلامة الصدر : وقلة الاهتمام .

يقال : عيش أبله : أي قليل العموم .

فهؤلاء لا يتعذبون ؛ لأنهم غير عارفين بكمالهم ، غير مشتاقين إليها .



## الفصل الرابع عشر

### تنبيه -

(١) والعارفون المتزهبون ، إذا وضع عنهم درن مقارنة البدن ، وانفكوا عن الشواغل ، خلصوا إلى عالم القدس والسعادة ، وانتقموا بالكمال الأعلى ، وحصلت لهم اللذة العليا . وقد عرفت بها \*

---

واعترض الفاضل الشارح بأن :

[ النفوس ذوات العقائد الباطلة - الجازمة بأنها حقة - إذا فارقت الأبدان : فإن جاز أن يزول عنها ذلك الخزم . فليجز زوال العقائد الباطلة عنها أيضاً . وحينئذ تصير من أهل السعادة . وإن لم يجز فلا يكون لها شعور بنقصانها . كما لم يكن قبل الموت . فلا تكون مشتاقة متعذبة ] .

والجواب : أن النفوس الكاملة تتمثل صورالمعقولات فيها . على ما هي عليه . فإنها إنما تلتذ بمشاهدة ما اكتسبته . ووجدان ما أدركته . على الوجه الذي أدركته . فكانها كانت ذوات إدراك فقط . فصارت مع ذلك ذوات نيل . وتم بذلك التذاذها .

وأما التي تتمثل أصداد الكمال فيها ، واعتقدت أنها كمال ، ورجت الوصول إلى ما أدركته . فإنها لا محالة تفقد بعد الموت مارجته . فتخيب وتصير متعذبة بفقدان ما رجعت الوصول إليه ، لا بزوال الخزم عنهم .

(١) أقول : يريد بالعارف :

الكمال بحسب القوة النظرية .

## الفصل الخامس عشر

### تنبيه

(١) وليس (هذا الالتذاذ مفقوداً من كل وجه ، والنفس في البدن ، بل المتغمسون في تأمل الجبروت ، المعرضون عن الشواغل ، يصيبون وهم في الأبدان ، من هذه اللذة ، حظاً وافراً ، قد يتمكن منهم فيشغلهم عن كل شيء \* .

### وبالمنتهى :

الكامل بحسب القوة العملية .

فإن كمال القوة العملية هو التجرد عن العلائق الجسمانية .

وإطلاق الدرن على الهيئات البدنية ، استعارة لطيفة ؛ فإنها تمنع النفس عن الانتقاش

بالكمال التام ، كما يمنع الدرن الثوب عن الانصباغ التام .

وإنما قال : [ خلصوا إلى عالم القدس ] .

لأنهم كانوا ذوى علم به ، فصاروا ذوى عيان له ، فكأنهم كانوا قد ذهبوا إلى ذلك

العالم ، ولكن لا بالكلية ، فذهبوا الآن بالكلية ، وحصلت لهم اللذة العليا التي ذكرها من

قبل بهذا الوصول :

(١) أقول : هذا إخبار عن وجود اللذة الحقيقية ، قبل الموت .

وتنبيه عليه ، بالقياس العقلى .

وإنما يتحققه من هو يسر له .

والفاظه غنية عن الشرح .

## الفصل السادس عشر

### تشبيه

(١) والنفوس السليمة التي هي على الفطرة ، ولم يفظظها مباشرة الأمور الأرضية الجاسية ، إذا سمعت ذكراً روحانياً ، يشير إلى أحوال المفارقات ، غشيها غاش شائق ، لا يعرف سببه ، وأصابها وجد مبرح ، مع لذة مفرحة ، يفضي ذلك بها إلى حيرة ودهش ، وذلك للمناسبة .

وقد جرب هذا تجريباً شديداً .

وذلك من أفضل البواعث .

ومن كان باعته إياه ، لم يقتنع إلا بتتمة الاستبصار .

---

(١) أقول : يريد بالنفوس السليمة ، التي هي على الفطرة ، النفوس التي لم ينتفش فيها الحق ولم تندنس بالعقائد المخالفة للحق .

ولم يفظظها : أي لم يغلظها .

والفظ من الرجال : الغليظ .

والجاسية : الشديدة الصلبة .

يقال : جسات يده - بالهمزة - أي صلبت .

وغشيها : أي غطاها .

ووجد مبرح : أي شديد .

يقال ضربه ضرباً مبرحاً ، أي بشدة .

وبرح به الأمر : أي جهده .

والمنافسة : الرغبة في الشيء على وجه المباراة في الكرم .

ومن كان باعته طلب الحمد والمنافسة ، أقنعه - ما بلغه -  
الغرض .

فهذه حال لذة العارفين \* .

### الفصل السابع عشر

#### تنبيه

( ١ ) وأما البله فإنهم إذا تنزهوا ، خلصوا من البدن إلى سعادة  
تليق بهم .

ولعلمهم لا يستغنون فيها عن معاونة جسم يكون موضوعاً  
لتخيلات لهم .

---

والمقصود من هذا الفصل : بيان حال المستعدين للكمال .  
ومعنى قوله : [ ومن كان باعته إياه ] أى من كان باعته على طلب الكمال مناسبة  
ذاته للكمال .

لم يقنع الا بالوصول التام إليه .

ومن كان باعته شيئاً غير ذلك ، وقف عند حصول غرضه .

( ١ ) أقول : لما فرغ من بيان أحوال :

النفوس الكاملة .

والمستعدة للكمال .

والجاهلة بالميعاد .

أراد أن يبين حال النفوس الخالية :

عن الكمال .

وعما بضاده .

ولا يمتنع أن يكون ذلك جسماً سماوياً ، أو ما يشبهه .  
ولعل ذلك يفضي بهم آخر الأمر إلى الاستعداد للاتصال المسعد  
الذى للعارفين .

---

وهي نفوس البله .  
في هذا الفصل .  
واعلم : أن من القدماء من زعم أنها تفتى ؛ لأن النفس إنما تبقى بالصور المرتسمة فيها .  
فالخالية عنها : معطلة .  
ولا معطل في الوجود .  
ولكن الدلائل الدالة على بقاء النفوس الناطقة تقتضى نقض هذا المذهب .  
ثم القائلون ببقائها ، قالوا :  
إنها تبقى غير متأذية لخلوها عن أسباب التأذى . والخلاص ، فوق الشقاء .  
فإذن هي في سعة من رحمة الله تعالى .  
ويوافق هذا المذهب ما ورد في الخبر ، وهو قوله عليه السلام :  
[ أكثر أهل الجنة البله ] .  
ثم إنها لا يجوز أن تكون معطلة عن الإدراك ، وكانت مما لا يدرك إلا بآلات جسمانية .  
فذهب بعضهم إلى أنها تتعلق بأجسام آخر ، ولا يخلو : إما أن لا تصير مبادئ  
صورة لها .

وهذا ما ذكره الشيخ ومال إليه .  
أو تصير ، فتكون نفوساً لها .  
وهذا هو القول بالتناسخ الذى سيطلبه الشيخ .  
أما المذهب الأول : فقد أشار إليه الشيخ ، في كتابه « المبدأ والمعاد » وذكر :  
[ أن بعض أهل العلم ، ممن لا يجازف فيما يقول ] .  
وأظنه يريد الفارابي . [ قال : قولاً ممكناً ، وهو : أن هؤلاء إذا فارقوا  
البدن ، وهم بدنيون لا يعرفون غير البدنيات . وليس لهم تعلق بما هو أعلى من الأبدان ،  
فيشغلهم التعلق بها عن الأشياء البدنية .

(٢) فأنما التناسخ في أجسام من جنس ما كانت فيه ،  
فمستحيل ، وإلا لاقتضى كل مزاج نفساً تفيض إليه ، وقارنتها  
النفس المستنسخة .

أمكن أن يعلقهم تشوقهم إلى البدن ، ببعض الأبدان ، التي من شأنها أن تتعلق بها  
الأنفس : لأنها طالبة بالطبع . وهذه مهياة .  
وهذه الأبدان ليست بأبدان : إنسانية . أو حيوانية .  
لأنه لا يتعلق بها إلا ما يكون نفساً لها .  
فيجوز أن تكون أجراماً ساوية .  
لا بأن تصير هذه الأنفس : أنفساً لتلك الأجرام أو مذبذبة لها .  
فإن هذا لا يمكن .  
بل تستعمل تلك الأجرام لإمكان التخلي .  
ثم تتخيل الصورة التي كانت معتقدة عنده ، وفي وهمه .  
فإن كان اعتقاده في نفسه وأفعاله ، الخير : شاهدت الخيرات الأخروية ، على  
حسب ما تخيلتها .

وإلا شاهدت العقاب [ .  
كذلك قال . ] ويجوز أن يكون هذا الجرم متولداً من الهواء والأدخنة ، ولا يكون  
مقارناً لمزاج الجوهر المسمى روحاً ، الذي لا يشك الطبيعيون أن تعلق النفس به ، لا بالبدن .  
فهذا ما ذكره في الكتاب المذكور .  
ولولا مخافة التطويل ، لأوردته بعبارة .  
والشيخ جوز بعد ذلك أن يقضى التعلق المذكور بهم إلى الاستعداد للاتصال المسعد ،  
الذي للعارفين .

ولي في أكثر هذه المواضع نظر .  
(٢) أقول : وهذا هو المذهب الثاني .  
وقد أورد على إبطاله حجبتين :  
إحدهما : أن يقال لما ثبت أن هيئ الأبدان يوجب إفاضة وجود النفوس من العلل

فكان لحيوان واحد نفسان .

ثم ليس يجب أن يتصل كل فناء بكون .

ولأن يكون عدد الكائنات من الأجسام ، عدد ما يقارنها من

النفوس .

ولا أن تكون عدة نفوس مفارقة ، تستحق بدنأ واحداً .

---

المفارقة ، ثبت أن كل مزاج بدنى ، يحدث ؛ فلنما يحدث معه نفس لذلك البدن .

فإذا فرضنا أن نفساً تناسختها أبدان ، كان للبدن المستنسخ نفسان :

إحداهما : المستنسخة .

والثانية : الحادثة معه .

فكان حينئذ لحيوان واحد نفسان .

وهذا محال .

لأن النفس هي التي تدبر البدن ، وتتصرف فيه ، وكل حيوان يشعر بشيء واحد

يدبر بدنه ، ويتصرف فيه .

وإن كان هناك نفس أخرى لا يشعر الحيوان بها ، ولا هي بذاتها ، ولا تتصرف في

البدن .

فلا يكون لها علاقة مع ذلك البدن .

فلا تكون نفساً له .

هذا خلف .

والحجة الثانية : أن يقال : النفس المستنسخة :

إما أن تتصل بالبدن الثاني ، حال فساد البدن الأول .

أو تتصل به قبله بزمان .

أو بعده بزمان .

فإن اتصلت به في تلك الحالة :

فإنما أن يكون البدن الثاني قد حدث في تلك الحالة . أو يكون قد حدث قبله .

وإن كان قد حدث في تلك الحالة :

فتتصل به .

أو تتدافع عنه ممانعة .

ثم أبسط . هذا ، واستغن بما تجده في مواضع آخر لنا \*

فإما أن يكون عدد النفوس المارقة ، وعدد الأبدان الحادثة ، في جميع الأوقات ، متساوية .

أو يكون عدد النفوس أكثر .

أو يكون أقل .

وعلى التقدير الأول : يجب أن يتصل كل فناء بدن ، بكون بدن آخر ، ويجب أيضاً أن يكون عدد الكائنات من الأبدان ، عدد الفاسدات منها .

وهما محالان ، فضلاً عن أن يكونا واجبين .

وعلى التقدير الثاني : تكون النفوس المحيطة على بدن واحد :

إما متشابهة في استحقاق الاتصال به . أو مختلفة .

والأول يقتضى : إما اتصال الكل به ؛ فيكون لبدن واحد نفوس كثيرة ، وقد مر بطلانه .

وإما أن تتدافع وتمانع : فيبقى الكل غير متصل ببدن ، بعد فساد البدن الأول .

وقد فرضناها متصلة . هذا خلف .

والثاني : يقتضى اتصال البعض ، وبقاء البعض غير متصل . ويعود الخلف .

وعلى التقدير الثالث : لا يخلو :

إما أن تتصل نفس واحدة بأبدان أكثر من واحد ، حتى يكون حيوان واحد ، هو

بعينه غيره . وهذا محال .

أو تبقى بعض الأبدان المستعدة للنفس ، بلا نفس .

وهو أيضاً محال .

أو تتصل بعض النفوس ببعض الأبدان ، ويحدث للبعض الآخرة نفوس أخرى .

ويلزم منه محالان :

أحدهما : اتصال تلك النفوس ببعض تلك الأبدان ، دون بعض من غير أولوية .

والثاني : حدوث نفوس لبعض الأبدان المستعدة ، دون بعض ، من غير أولوية .



## الفصل الثامن عشر

### إشارة

(١) أجلٌ مبتهيج بشيء ، هو الأول ، بذاته : لأنه أشد الأشياء إدراكاً ، لأشد الأشياء كمالاته ، الذى هو برئ عن طبيعة الإمكان والعدم .

وهما منبععا الشر .

ولا شاغل له عنه .

وإن اتصلت النفس المفارقة ببدن ، قد حدث قبل حالة المفارقة فذلك البدن لا يخلو : إما أن يكون ذا نفس أخرى أولاً يكون .

ويلزم على الأول اتصال نفسين ببدن واحد .

وعلى الثانى وجود بدن مستعد للنفس معطل عنها .

• • •

وأما إن اتصلت النفس المفارقة بعد المفارقة بزمان :

فجواز كونها معطلة نى زمان : يقتضى جواز ذلك فى سائر الأزمنة ، ولا نحتاج إلى القول بالتناسخ . وأيضاً لا يخلو :

إما أن يكون اتصالها ببدن موقوفاً على حدوث مزاج مستعد . أولم يكن .

ويلزم على الأول : حدوث نفس أخرى ، مع حدوث ذلك المزاج . وتعود المحالات المذكورة .

وعلى الثانى : أن يتخصص اتصالها بزمان ، دون زمان ، مع تساوى الأزمنة بالنسبة إليها . وهو محال . وههنا تمت الحجة الثانية .

والشيخ قد أشار إلى هذه الأقسام بقوله : [ ثم أبسط هذا ] يعنى انبرهان الثانى .

وإلى الأصول المقتضية لفساد المحالات اللازمة المذكورة ، بقوله :

[ واستعن بما نجبده فى مواضع أخر لنا ] .

(١) أقول : لما فرغ من بيان أحوال الناس فى المعاد : وقد تقرر فيها معنى ، أن وقوع

اللذة ، على ما يطلق عليه معناها : ليس بالتساوى .

والعشق الحقيقي هو الابتهاج بتصور حضرة ذات ما .  
 والشوق هو الحركة إلى تنعيم هذا الابتهاج ، إذا كانت  
 الصورة . متمثلة من وجه ، كما تتمثل في الخيال .  
 غير متمثلة من وجه ، كما يتفق أن لا تكون متمثلة في الحس .  
 حتى يكون تمام التمثيل الحسى ، للأمر الحسى .  
 فكل مشتاق :  
 فإنه قد نال شيئاً ما .  
 وفاته شيء ما .

---

أراد أن يبين ترتيب الجواهر العاقلة في ذلك .  
 فذكر أنها مرتبة في خمس مراتب :  
 أولاً : مرتبة الواجب الأول تعالى .  
 وإنما ترك لفظة اللذة ، واستعمل بلحا الابتهاج ، لأن إطلاقها على الواجب الأول ،  
 وما يليه ، ليس بمعارف عند الجمهور .  
 وإنما كان الأول أجل مبهج بشىء .  
 لأن كماله هو الكمال الحقيقي لا غير .  
 وإدراكه هو الإدراك التام فقط .  
 فعلى القاعدة المذكورة ، يكون ابتهاجه بذاته ، أكمل الابتهاجات على الإطلاق .  
 واعلم : أن كل خير مؤثر .  
 وإدراك المؤثر ، من حيث هو مؤثر . حب له .  
 والحب إذا أفرط ، سمي عشقاً .  
 وكلما كان الإدراك أتم .  
 والمدرّك أشدّ خيرية .

وأما العشق فمعنى آخر .

والأول عاشق لذاته ، معشوق لذاته ؛ عُشيق من غيره ، أولم  
يُعشيق .

ولكنه ليس لا يعشيق من غيره . بل هو معشوق لذاته .  
من ذاته .  
ومن أشياء كثيرة ، غيره .

---

كان العشق أشد .

والإدراك التام ، لا يكون إلا مع الوصول التام .  
فالعشق التام ، لا يكون إلا مع الوصول التام .  
ويكون ذلك — على مامر — كذمة تامة .  
وابتهاجاً تاماً .

فإذن العشق الحقيقي : هو الابهاج بنه ورحضور ذات ما . هي المعشوقة .  
ثم لما كان الشوق عندنا من لوازم العشق ، وربما يشبه أحدهما بالآخر .  
أشار إلى الشوق أيضاً .

وذكر أنه : الحركة إلى تتميم هذا الابهاج .  
ولا يتصور ذلك إلا إذا كان المعشوق :  
حاضراً ، من وجه .  
غائباً من وجه .

ثم أثبت العشق الحقيقي للأول تعالى : لحصول معناه هناك .  
فإنه الخير المطلق .

وإدراكه لذاته أتم الإدراكات .

ولم يتحاش عن إطلاق هذا اللفظ عليه ، وإن كان غير مستعمل عند الجمهور ؛  
لأنه مستعمل في عرف الإلهيين من الحكماء ، والمحققين من أهل الذوق .

(٢) ويتلوه المبتهجون به ، ويدواتهم ، من حيث هم  
مبتهجون به .

وهم الجواهر العقلية القدسية .

فليس ينسب إلى الأول الحق .

ونزله تعالى عن الشوق ؛ إذ لا يمكن أن يغيب عنه شيء .

وبيّن أنه عاشق لذاته ، معشوق لذاته ، من غير وقوع كثرة فيه .

وأنه معشوق أيضاً لغيره ، بحسب إدراك الغير له .

واعترض الفاضل الشارح :

[ بأن الحب :

إن كان هو الإدراك ، كان قولكم :

إدراك الكامل يوجب حبه .

استدلالاً بالشيء على نفسه .

وإن كان غيره ، كان إدراك الأول لكمال ، مخالفاً لإدراك غيره لكمال

آخر .

والمختلفات لا يجب اشتراكها في الأحكام .

فإذن يجوز أن يكون إدراك الغير موجباً للحب .

وإدراكه تعالى غير موجب له [ .

والجواب : أن الحب ليس هو الإدراك فقط .

بل هو إدراك المؤثر ، من حيث هو مؤثر .

وإدراك الكمال ، إنما يوجب حبه ، لكون الكمال مؤثراً .

ولما كان الكمال ، وإدراكه ، موجودين للأول تعالى ، حكموا بثبوت الحب هناك .

( ٢ ) هذه هي المرتبة الثانية .

وهي مرتبة العقول .

وإنما لم ينسب الشوق إليها لبراءتها عن القوة .

ولا إلى التالين من خُلص أوليائه القديسين .  
شوق .

(٣) وبعد المرتبتين مرتبة العشاق المشتاقين .  
فهم ، من حيث هم عشاق ، قد نالوا نيلا ما ، فهم ملتذون .  
ومن حيث هم مشتاقون ، فقد يكون لأصناف منهم أذى ما .  
ولما كان الأذى من قبيله ، كان أذى لذيدا .  
وقد تُحاكى مثل هذا الأذى ، من الأمور الحسية محاكاةً  
بعيدة جداً ، حال أذى الحكمة ، والدغدغة .  
فلربما خيل ذلك شيئاً بعيداً منه .

---

(٣) أقول : وهذه هي المرتبة الثالثة .  
وهي مرتبة :  
النشوس الناطقة الفلكية .  
والكاماة الإنسانية . ما دامت في الأبدان .  
وقد أثبت لهم العشق والشوق معاً .  
وبحسب الشوق ، الأذى .  
وذكر أن الأذى لما كان من قبل المعشوق ، كان أذى لذيداً .  
والأذى الذى يصل من المعشوق إلى العاشق ، إنما يكون عنده لذيداً ؛ لأنه بتصور  
وصول أثر المعشوق به إليه ، ووصول الأثر ، أثر الوصول .  
وشبه هذا الأذى اللذيد ، بأذى الحكمة والدغدغة .  
ثم ذكر أن ذلك تشبيه بعيد .  
وذلك لوجهين :  
أحدهما : أن الأذى واللذة في الدغدغة جسمانيان .

ومثل هذا الشوق مبدأ حركة ما ، فإن كانت تلك الحركة  
مخلصة إلى النيل ، بطل الطلب ، وحقت البهجة .

والنفوس البشرية ، إذا نالت الغبطة العليا ، في حياتها الدنيا ،  
كان أجلُّ أحوالها ، أن تكون عاشقة مشتاقة ، لا تخلص عن  
علاقة الشوق ، اللهم في الحياة الأخرى .

( ٤ ) ويتلو هذه النفوس نفوس أخرى بشرية ، مترددة :

بين جهتي الربوبية .

والسفالة على درجاتها .

ثم يتلوها النفوس المغموسة في عالم الطبيعة المنحوسة ، التي  
لا مفاصل لرقابها المنكوسة \*

---

وهنا عقليان .

والثاني : أن الأذى واللذة في الدغدغة متباينان في الوجود والحس ، لا يميز بينهما

لتعاقبهما ، فيتخيلهما معاً .

وهنا متحدان .

والباقي ظاهر .

( ٤ ) أقول : وهاتان المرتبتان هما الباقيتان .

وهما مرتبتا النفوس الناطقة :

المتوسطة .

والناقصة .

والشوق في المرتبة الأخيرة ، هو سبب نأذيتها في المعاد ، على ما مر ، وألفاظه ظاهرة .

## الفصل التاسع عشر

### تنبيه

(١) فإذا نظرت في الأمور وتأملتها ، وجدت لكل شيء من الأشياء الجسمانية : كمالاته ، يخصه .  
وعشوقاً إرادياً ، أو طبيعياً ، لذلك الكمال .  
وشوقاً طبيعياً أو إرادياً إليه إذا ما فارقه ، رحمة من العناية الأولى على النحو الذى هى به عناية .  
فهذه جملة ، وتجد في العلوم المفصلة لها ، تفصيلاً \*

(١) أقول : لما فرغ من بيان مقاصده ، وقد تقرر في أثناء ذلك :  
ثبوت العشق للجواهر العاقلة . والشوق لبعضها .  
أراد أن ينبه على ثبوتها لباقي النفوس والقوى الجسمانية ، فذكر ذلك إجمالاً ، وأحال التفصيل على العلوم المفصلة : المشتمة على إثبات الكمالات :  
الأولى والثانية لجميع أنواع الأجسام : البسيطة والمركبة .  
وكيفية حركاتها نحوها : بالإرادة والطبيعة .  
وذلك يدل على كون تلك الكمالات مؤثرة عندها ، فهى عاشقة بالقياس إليها .  
ومشتاقة إليها إذا فارقتها .  
وألفاظه ظاهرة .  
والشيخ رسالة لطيفة في العشق ، بين فيها سريانه في جميع الكائنات ° .

---

• ولعل - إن ساعد الحظ وواق الأجل - أحققها فهى عندي منسوخة من أصل في دار الكتب المصرية .  
(المحقق)

## النمط. التاسع

### في مقامات العارفين\*

#### الفصل الأول

##### تنبيه

( ١ ) إن للعارفين مقامات ودرجات يُخصون بها وهم في حياتهم الدنيا ، دون غيرهم ، فكأنهم وهم في جلايب من أبدانهم ، قد نضوها وتجردوا عنها ، إلى عالم القدس .

• لما أشار في النمط المتقدم إلى ابتهاج الموجودات بكمالاتها المختصة بها ، على مراتبها .

أراد أن يشير في هذا النمط إلى أحوال أهل الكمال من النوع الإنساني ، وبين كيفية ترقبهم في مدارج سعاداتهم .

ويذكر الأمور العارضة لهم في درجاتهم .

وقد ذكر الفاضل الشارح أن في هذا الباب أجل ما في هذا الكتاب ، فإنه رتب فيه علوم الصوفية ، ترتيباً ما سبقه إليه من قبله ، ولا لحقه من بعده .

( ١ ) أقول : الجلايب : الملحفة .

والجلايب : ما يتغطى به من ثوب وغيره .

ونضا الثوب : خلعه .

والمراد من قوله :

[ فكأنهم وهم في جلايب من أبدانهم ، قد نضوها ، وتجردوا عنها إلى

عالم القدس ] .



ولهم أمور خفية فيهم .

وأمر ظاهر عنهم يستنكرها من ينكرها . ويستكبرها من يعرفها .

ونحن نقصها عليك .

(٢) وإذا قرع سمعك فيما يقرعه ، وسرد عليك فيما تسمعه ، قصة لسلامان ، وأبسال .

أن نفوسهم الكاملة . وإن كانت في ظاهر الحال . ملتخفة بجلايب الأبدان ، لكنها كأنها قد خلعت تلك الجلايب ، وتجردت عن جميع الشوائب المادية ، وخلصت إلى عالم القدس متصلة بتلك الذوات الكاملة البرية ، عن نقصان والشر .

ولهم أمور خفية فيهم :

هي مشاهداتهم لما تعجز عن إدراكه الأوهام ، وتكل عن بيانه الألسنة .

وابتهاجاتهم بما لا عين رأت ولا أذن سمعت .

وهو المراد من قوله عز من قائل :

[ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ ]

وأمر ظاهر عنهم ، هي آثار كمال ، وإكمال ، تظهر من أقوالهم وأفعالهم .

وآيات تختص بهم ، التي من جملتها ما يعرف :

بالمعجزات .

والكرامات .

وهي أممو : [ يستنكرها من ينكرها .

أى لا يسكن إليها قلب من لا يعرفها ، ولا يقربها .

[ ويستكبرها من يعرفها ] .

أى يستعظمها من يقف عليها ويقربها

(٢) أقول : سرّد الحديث : أتى به على ولائه .

وفلان يسرد الحديث : إذا كان جيد السياق له .

فاعلم أن «سلامان» مثل ضرب لك .

و «سلامان» شجرة ، واسم لموضع ، وهو أيضاً من أسماء الرجال .

و «الإبسال» : التحريم .

وأبسلت فلاناً : إذا أسلمته للهلكة ، وأرهته .

والبَسَلُ : الحبس والمنع .

وقيل : البسل : اللحي واللوم .

قال القاضل الشارح في هذا الموضع :

[إن ما ذكره الشيخ :

ليس من جنس الأحاجي التي يذكر فيها ، ما يختص بمجموعها بشيء

اختصاصاً بعيداً عن الفهم ، فيمكن الاهتداء منها إليه .

ولا هي من القصص المشهورة .

بل هما لفظتان وضعهما الشيخ لبعض الأمور .

وأمثال ذلك مما يستحيل أن يستقل العقل بالوقوف عليه .

فلإذن تكليف الشيخ حله يجري مجرى التكليف بمعرفة الغيب ] .

قال :

[ وأجود ما قيل فيه أن المراد :

ب «سلامان» : آدم عليه السلام .

و ب «أبسال» الجنة .

فكأنه قال : المراد بآدم : نفسك الناطقة .

وبالجنة : درجات سعادتك .

ويأخرج آدم من الجنة ، عند تناول البُر : انحطاط نفسك عن تلك الدرجات ،

عند التفاتها إلى الشهوات ] .

وأقول : كلام الشيخ مشعر بوجود قصة يذكر فيها هذان الاسمان ، وتكون سياقها

مشتملة على ذكر طالب ما ، لمطلوب لا يناله إلا شيئاً ، فشيئاً .

وَأَنْ «إِسْلا» مثل ضرب لدرجتك في العرفان إن كنت من أهله .

ويظفر بذلك النيل ، على كمال بعد كمال ،  
ليمكن :

تطبيق «سلامان» على ذلك الطالب :

وتطبيق «أبسال» على مطلوبه ذلك .

وتطبيق ما جرى بينهما من الأحوال ، على الرمز الذي أمر الشيخ بحله .

وبشبه أن تكون تلك القصة من قصص العرب ؛ فإن هاتين اللفظتين قد تجريان في أمثالهم ، وحكاياتهم .

وقد سمعت بعض الأفاضل بـ «خراسان» يذكر أن ابن الأعرابي أورد في كتابه الموسوم بـ : [النوادر]

قصة ذُكر فيها رجلان ، وقعا في أسرقوم :

أحدهما مشهور بالخير ، اسمه «سلامان» .

والآخر مشهور بالشر ، من قبيلة جرهم .

فَقَدَى «سلامان» لشهرته بالسلامة ، وأُنقذ من الأمر .

وَأُبْسِلَ الجُرهمي ، لشهرته بالشرارة ؛ حتى هلك .

وسار منهما في العرب مثل يذكر فيه :

خلاص «سلامان»

وإبسال صاحبه .

وأنا لا أتذكر ذلك المثل ، ولم يتفق لي مطالعة القصة من الكتاب المذكور ، وهي على الوجه الذي سمعته ، غير مطابقة للمطلوب ههنا ، لكنها دالة على وقوع هاتين اللفظتين في نوادر وحكايات العرب .

فإن كان ذلك كذلك ، فـ «سلامان» و «أبسال» ليسا مما وضعهما الشيخ على بعض الأمور ، وكلتف غيره معرفة ما وضعه .

## ثم حل الرمز إن أطقت \*

بل هو ذكر أنك سمعت تلك القصة ، فافهم من لفظي «سلامان» و «أبسال» المذكورين فيها .  
نفسك .

ودرجتك في العرفان .

ثم اشتغل بحل الرمز ، وهو سياقة القصة ، تجدها مطابقة لأحوال العارفين .  
فإذن الأمر بحل الرمز ليس تكليفاً بمعرفة الغيب ، إنما هو موقف على استماع تلك القصة ، وحينئذ لعله يكون مما يستقل العقل بالوقوف عليه . والاهتداء إليه .  
ثم إنى أقول : قد وقع لى بعد تحرير هذا الشرح قصتان منسوبتان إلى :  
«سلامان»  
و «أبسال»

إحداهما : وهى التى وقعت أولاً ، إلى ، ذكر فيها أنه كان فى قديم الدهر ، ملك :  
ل «يونان»  
و «الروم»  
و «مصر»

وكان يصادقه حكيم ، فتح بتدبيره له ، جميع الأقاليم ، وكان الملك يريد ابناً يقوم مقامه ، من غير أن يباشر امرأة . فدبر الحكيم حتى تولد من نطفته فى غير رحم امرأة ،  
ابن له : وسماه «سلامان» .

وأرضعته امرأة ، اسمها «أبسال» وربته .  
وهو بعد بلوغه عشقها ، ولا زماً ،  
وهى دعتة إلى نفسها ، وإلى الالتذاذ بمعاشرتها .  
ونهاه أبوه عنها ، وأمره بمفارقتها ، فلم يطعه .  
وهربا معاً إلى ما وراء بحر المغرب .

وكان للملك آلة يطلع بها على الأقاليم ، وما فيها ، ويتصرف فى أهلها ، فاطلع بها عليها ، ورق لها ، وأعطاهما ما عاشا به ، وأهلها مدة .

ثم إنه غضب من تهادى «سلامان» في ملازمة المرأة ، فجعلها بحيث يشناق كل إلى صاحبه ، ولا يصل إليه ، مع أنه يراه ، فتعذبا بذلك ، وفطن «سلامان» به ، ورجع إلى أبيه معذراً .

ونبه أبوه على أنه لا يصل إلى الملك الذى رشح له ، مع عشقه «أبسال» الفاجرة ، وإنفه لها .

فأخذ «سلامان» و «أبسال» كل منهما يد صاحبه ، وألقيا نفسيهما في البحر ، فخلصته روحانية الماء بأمر الملك ، بعد أن أشرف على الهلاك . وغرقت «أبسال» .

واغتم «سلامان» ففرغ الملك إلى الحكيم في أمره ، فدعاه الحكيم وقال : أطننى ، أوصل «أبسالا» إليك .

فأطاعه ، وكان يريه صورتها فيتسلى بذلك ، رجاء وصالها ، إلى أن صار مستعداً لمشاهدة صورة «الزهرة» فأراها الحكيم له ، بدعوته لها ، فشغفها حباً ، وبقيت معه أبداً ، فنفر عن خيال «أبسال» واستعد للملك بسبب مفارقتها ، فجلس على سرير الملك .

وبنى الحكيم الهرمين ، بإعانة الملك .

واحد للملك .

وواحد لنفسه .

ووضعت هذه القصة ، مع جثتيهما ، فيهما ، ولم يتمكن أحد من إخراجها ، غير أرسطو ، فإنه أخرجها بتعليم أفلاطون ، وسد الباب .

وانشرت القصة ، ونقلها حنين بن إسحاق ، من اليونانى إلى العربى .

وهذه قصة اخترعها أحد من عوام الحكماء لينسب كلام الشيخ إليه . على وضع لايتعلق بالطبع .

وهى غير مطابقة لذلك .

لأنها تقتضى أن يكون الملك : هو العقل الفعال .

والحكيم هو الفيض الذى يفيض عليه مما فوقه .

و «سلامان» هو النفس الناطقة : فإنه أفاضها من غير تعلق بالجسمانيات .  
و «أبسال» هو القوة البدنية الحيوانية التي بها تستكمل النفس ، وتألّفها .  
وعشق «سلامان» لـ «أبسال» ميلها إلى اللذات البدنية .  
ونسبه «أبسال» إلى الفجور ، تعلقها بغير النفس المتعينة بمادتها ، بعد مفارقة النفس .  
وهربهما إلى ما وراء بحر المغرب . انغماسهما في الأمور الفانية البعيدة عن الحق .  
وإهمالهما مدة مرور زمان عليهما ، لذلك .  
وتعذيبهما بالشوق مع الحرمان ، وهما متلاقيان : بقاء ميل النفس مع فتور القوى ،  
عن أفعالها ، بعد سن الانحطاط .  
ورجوع «سلامان» لأبيه : التفتن للكمال : والنداء على الاشتغال بالباطل .  
والقاء نفسيهما في البحر ، توطئتهما في الهلاك .  
أما البدن : فلانحلال القوى والمزاج .  
وأما النفس : فلمشايعتها لإياه .  
وخلاص «سلامان» : بقاؤها بعد البدن ، وإطلاعه على صورة «الزهرة» التذاذها  
بالأنهاج بالكمالات العقلية ، وجلوسه على سرير الملك ؛ وصولها إلى كمالها الحقيقي .  
والحرمان الباقيان على مرور الدهر ؛ الصورة والمادة الجسمانيتان ، فهذا تأويل القصة .  
و «سلامان» مطابق لما عني الشيخ .  
وأما «أبسال» فغير مطابق ؛ لأنه أراد به درجة العارف في العرفان .  
فهنا مثل لما يعوقه عن العرفان والكمال .  
فهذا الوجه . ليست هذه القصة مناسبة لما ذكره الشيخ .  
وذلك يدل على قصور فهم واضعها عن الوصول إلى فهم غرضه منها .

\* \* \*

وأما القصة الثانية : وهي التي وقعت إلى . بعد عشرين سنة من إتمام الشرح .  
وهي منسوبة إلى الشيخ ، وكأنها هي التي أشار الشيخ إليها ؛ فإن أبا عبيدة الجرجاني ،  
أورد في فهرست تصانيف الشيخ :

.....

ذكر قصة «سلامان وأبسال» ، له .

وحاصل القصة :

أن «سلامان» و «أبسال» كانا أخوين شقيقين .

وكان «أبسال» أصغرهما سنّاً : وقد تربى بين يدي أخيه ، ونشأ صبيح الوجه ، عاقلاً ، متأدّباً ، عالماً ، عفيفاً ، شجاعاً .

وقد عشقته امرأة «سلامان» وقالت لـ «سلامان» اخلطه بأهلك ليتعلم منه أولادك . فأشار عليه «سلامان» بذلك .

وأى «أبسال» عن مخالطة النساء .

فقال له «سلامان» : إن امرأتى لك بمنزلة أم ، ودخل عليها ، وأكرمتها ، وأظهرت عليه بعد حين ، فى خلوة ، عشقها له ، فأنقبض «أبسال» من ذلك ، ودرت أنه لا يطاوعها .

فقالت لـ «سلامان» : زوج أخاك بأختى ، فأملكه بها . وقالت لأختها : إنى مازوجتك ؟ «أبسال» ليكون لك خاصة دوفى ، بل لكى أساهلك فيه .

وقالت لـ «أبسال» : إن أختى بكر حبيبة لا تدخل عليها نهاراً ، ولا تكلمها إلا بعد أن تستأنس بك .

وليلة الزفاف ، باتت امرأة «سلامان» فى فراش أختها ، فدخل «أبسال» عليها ، فلم تملك نفسها ، فبادرت تضم صدرها إلى صدره ، فارتاب «أبسال» وقال فى نفسه : إن الأبكار الخفريات لا يفعلن مثل ذلك .

وقد تغيم السماء فى الوقت يغيب مظلّم ، فلاح فيه برق ، أبصر بضوئه وجهها فأزعجها ، وخرج من عندها ، وعزم على مفارقتها .

وقال لـ «سلامان» : إنى أريد أن أفتح لك البلاد ، فإنى قادر على ذلك ، وأخذ جيشاً ، وحارب أمما ، وفتح البلاد لأخيه برّاً وبحراً ، شرقاً وغرباً ، من غير منة عليه . وكان أول ذى قرزين استولى على وجه الأرض .

ولما رجع إلى وطنه ، وحسب أنها نسيته ، عادت إلى المعاشقة ، وقصدت معانقته ، فأبى وأزعجها .

وظهر لهم عدو ، فوجه «سلامان» «أبسالا» إليه ، في جيوشه ، وفرت المرأة في رؤساء الجيش أموالا ، ليرفضوه في المعركة ، ففعلوا ، وظفر به الأعداء ، وتركوه جريحا وبه دماء ، حسبوه ميتا ، فعطفت عليه مرضعة من حيوانات الوحش ، وألقمته حلمة ثديها ، واغتذى بذلك إلى أن انتعش وعوف .

ورجع إلى «سلامان» وقد أحاط به الأعداء وأذلوه ، وهو حزين من فقد أخيه ، فأدركه «أبسال» وأخذ الجيش والعدة ، وكر على الأعداء ، وبددهم ، وأسر عظيمهم ، وسوى الملك لأخيه .

ثم واطأت المرأة ، طابخه ، وطاعمه ، وأعطتها مالا ، فسقياه السم .  
وكان صديقاً كبيراً ، نسباً ، وعلماً ، وعملاً .

واغتم من موته أخوه ، واعتزل ملكه ، وفوض إلى بعض معاهديه ، وناجى ربه ، فأوحى إليه جليلة الحال ، فسقى المرأة ، والطابخ ، والطاعم ، ثلاثهم ، ما سقوا أخاه .  
ودرجوا .

فهذا ما اشتملت عليه القصة .  
وتأويله :

أن «سلامان» مثل للنفس الناطقة .  
و «أبسالا» للعقل النظري المترقى إلى أن حصل عقلا مستفاداً ، وهو درجتها في العرفان ، إن كانت تترقى إلى الكمال .  
وامرأة «سلامان» القوة البدنية الأمارة بالشهوة والغضب ، المتحدة بالنفس ، صائرة شخصاً من الناس .

وعشقها له «أبسال» ميلها إلى تسخير العقل ، كما سخرت سائر القوى ؛ ليكون مؤتمراً لها في تحصيل مآربها القانية .  
وإبازؤه ؛ انجذاب العقل إلى عالمه .



وأختها إلى ملكتها ؛ القوة العملية ، المساهة بالعقل العملى . المطيع للعقل النظرى ،  
وهو النفس المطمئنة ،

وتليسها نفسها بدل أختها ؛ تسويل النفس الأمانة ، مطالبها الحسية ، وترويجها على  
أنها مصالح حقيقية .

والبرق اللامع من الغيم المظلم ؛ هى الخطفة الإلهية التى تسنح فى أثناء الاشتغال  
بالأمور القافية . وهى جذبة من جذبات الحق .

وإزعاجه للمرأة ؛ إغراض العقل عن الهوى ،

وفتحه البلاد لأخيه ؛ اطلاع النفس بالقوة النظرية على الجبروت والملكوت ، وترقيها  
إلى العالم الإلهى . وقدرتها بالقوة العملية على حسن تدبيرها فى مصالح بدنها ، وفى نظم  
أموال المنازل . والمدن .

ولذلك سماه بـ « أول ذى قرنين » فإنه لقب لمن كان يملك الخافقين .

ورفض الجيش له ؛ انقطاع القوى الحسية ، والخيالية ، والوهمية ، عنها عند عروجها  
إلى الملأ الأعلى ،

وفتور تلك القوى ؛ لعدم التفاته إليها .

وتغذيته بلبن الوحش ؛ إفاضة الكمال إليه عما فوقه من المفارقات لهذا العالم ،

واختلال حال « سلامان » لفقده « أبسال » ؛ اضطراب النفس عند إهمالها بتدبيرها  
شغلا بما تحبها .

ورجوعه إلى أخيه ؛ التفات العقل إلى انتظام مصالحه فى تدبيره البدن .

والطابخ ؛ هو القوة الغضبية . المشتملة عند طلب الانتقام .

والطاعم ؛ هو القوة الشهوية الجاذبة لما يحتاج إليه البدن .

وتواطؤهم على هلاك « أبسال » ، إشارة إلى اضمحلال العقل فى أرذل العمر ، مع  
استعمال النفس الأمانة إياهما ، لازدياد الاحتياج بسبب الضعف والعجز .

وإهلاك « سلامان » إياهم ، ترك النفس استعمال القوى البدنية ، آخر العمر ،  
وزوال هيجان الغضب والشهوة . وانكسار غاذيتيها .

## الفصل الثاني

### تنبيه

( ١ ) المعرض عن متاع الدنيا وطيباتها يخص باسم :

« الزاهد » .

واعتزاله الملك وتفويضه إلى غيره ؛ انقطاع تديره عن البدن ؛ وصيرورة البدن تحت تصرف غيره .

\* \* \*

وهذا التأويل مطابق لما ذكره الشيخ .

ومما يؤيد أنه قصد هذه القصة . أنه ذكر في رسالته « في القضاء والقدر » قصة « سلامان وأبسال » .

وذكر فيهما حديث لمعان البرق من الغيم المظلم الذى أظهر له « أبسال » وجه امرأة « سلامان » حتى أعرض عنها .

فهذا ما اتضح لنا من أمر هذه القصة .

وما أوردت القصة بعبارة الشيخ ؛ لئلا يطول الكتاب .

( ١ ) أقول : طالب الشيء يبتدئ :

بإعراض عما يعتقد أنه يبعد عن المطلوب .

ثم بإقبال على ما يعتقد أنه يقرب إليه .

وينتهى عند وجدان المطلوب .

فطالب الحق يلزمه في الابتداء أن يعرض عما سوى الحق ، لا سيما ما يشغله عن الطلب أعنى متاع الدنيا وطيباتها .

ثم يقبل على ما يعتقد أنه يقربه من الحق .

وهو عند الجمهور أفعال مخصوصة ، هي العبادات .

والمواظب على فعل العبادات ، من القيام والصيام ونحوهما ،  
يخص باسم :  
« العابد » .

والمُنصرف بفكره إلى قدس الجبروت ، مستديماً لشروق نور  
الحق في سره ، يخص باسم :  
« العارف » .

وقد يتركب بعض هذه مع بعض \*

---

فهذان هما : الزهد والعبادة ، باعتبار .  
والتبرّي والتوليّ ، باعتبار .  
ثم إنه إذا وجد الحق ، فأول درجات وجدانه ؛ هي المعرفة .  
فإذن أحوال طلاب الحق ؛ هي هذه الثلاثة .  
ولذلك ابتداء الشيخ بتعريفها .  
ثم إن هذه الأحوال قد توجد في الأشخاص على سبيل الانفراد ، وقد توجد على  
سبيل الاجتماع . وذلك بحسب اختلاف الأعراض والاجتماعات .  
الثنائية تكون ثلاثة .  
والثلاثية واحداً .  
وإلى ذلك أشار الشيخ بقوله :  
[ وقد يتركب بعض هذه مع بعض ]

## الفصل الثالث

### تنبيه

(١) الزهد عند غير العارف معاملة ما ، كأنه يشتري بمتاع الدنيا ، متاع الآخرة .

وعند العارف تنزه ما ، عما يشغل سره عن الحق ، وتكبر على كل شيء غير الحق .

والعبادة عند غير العارف معاملة ما ، كأنه يعمل في الدنيا لأجرة يأخذها في الآخرة ، هي الأجر والثواب .

وعند العارف رياضة ما ، لِهَمِّهِ وقوى نفسه المتوهمة والمتخيلة ليجرها بالتعويد عن جناب الغرور ، إلى جناب الحق . فتصير مسألة للسر الباطن ، حينما يستجلى الحق لا تنازعه .

(١) أقول : لما أشار إلى وجود التركيب بين الأحوال الثلاثة ، أراد أن ينبه على غرض :

العارف

وغير العارف

من الزهد ، والعبادة .

ليتميز الفعلان بحسبه .

فذكر أن الزهد والعبادة من غير العارف معاملتان :

فإن الزاهد غير العارف ؛ يجرى بجرى تاجر يشتري متاعاً بمتاع .

والعابد غير العارف ؛ يجرى بجرى أجير يعمل عملاً لأخذ أجرة ،

فالفعلان مختلفان ؛ لكن الغرض واحد .

وأما العارف : فزهده في الحالة التي يكون فيها متوجهاً إلى الحق : معرضاً عما سواه ،

تنزه عما يشغله عن الحق ، إيثاراً لما قصده .

فيخلص السر إلى الشروق الساطع ، ويصير ذلك ملكة مستقرة ، كلما شاء السر اطلع إلى نور الحق غير مزاحم من المهم . بل مع تشييع منهاله ، فيكون بكلية منخرطاً في سلك القدس \*

### الفصل الرابع

#### إشارة

(١) لما لم يكن الإنسان بحيث يستقل وحده ، بأمر نفسه ، إلا بمشاركة آخر من بنى جنسه ، وبمعاوضة ومعارضة تجريان بينهما ، يفرغ كل واحد منهما لصاحبه عن مهم ، لو تولاه بنفسه لآزدهم على الواحد كثير .

وفي الحالة التي يكون فيها ملتفتاً عن الحق إلى ما سواه ، يكبر على كل شيء غير الحق ، احتقاراً لما دونه .  
وأما عبادته فارتياض لهممه التي هي مبادئ إرادته ، وعزماته الشهوانية والغضبية ، وغيرهما ؛ ولغوى نفسه الخيالية والوهمية .  
ليجرها جميعاً عن الميل إلى العالم الجسماني ، والاشتغال به ؛ إلى العالم الحقيقي . مشبعة إياه عند توجهه إلى ذلك العالم .  
ولتصير تلك القوى معودة لذلك التشييع . فلا تنازع العقل ، ولا تراحم السر ، حالة المشاهدة .

فيخلص العقل إلى ذلك العالم .  
ويكون جميع ما تحته من الفروع والقوى منخرطة معه ، في سلك التوجه إلى ذلك الجانب .

(١) أقول : لما ذكر في الفصل المتقدم أن الزهد والعبادة إنما يصدران عن غير العارف لاكتساب الأجر والثواب في الآخرة .  
أراد أن يشير إلى إثبات الأجر والثواب المذكورين .

وكان مما يتعسر إن أمكن .

وجب أن يكون بين الناس معاملة وعدل ، يحفظه شرع ، يفرضه شارع متميز باستحقاق الطاعة : لاختصاصه بآيات تدل على أنها من عند ربه .

فأثبت النوبة والشرعة ، وما يتعلق بهما على طريقة الحكماء ؛ لأنه متفرع عليهما .

وإثبات ذلك مبنى على قواعد :

وتقريبها أن نقول :

الإنسان لا يستقل وحده بأمور معاشه ، لأنه يحتاج إلى :

غذاء .

ولباس .

ومسكن .

وسلاح .

لنفسه ، ولبن يعوله من أولاده الصغار ، وغيرهم . وكلها صناعية ، لا يمكن أن يرتبها صانع واحد ؛ إلا في مدة لا يمكن أن يعيش تلك المدة فاقداً إياها ، أو يتعسر إن أمكن . لكنها تتيسر لجماعة يتعاونون ويشاركون في تحصيلها .

يفرغ كل واحد منهم لصاحبه عن بعض ذلك ، فيتم :

بمعارضة : وهي أن يعمل كل واحد مثل ما يعمل الآخر .

ومعاوضة : وهي أن يعطى كل واحد صاحبه من عمله ، بإزاء ما يأخذه منه ، من

عمله .

فإذن الإنسان بالطبع محتاج في تعيشه إلى اجتماع مؤد إلى صلاح حاله .

وهو المرد من قولهم :

[ الإنسان مدني بالطبع ]

والقدن في اصطلاحهم ، هو هذا الاجتماع .

فهذه قاعدة .

جمع مدارى احوال

مركز تحقيقات كتابچوترى علوم اسلامى

ووجب أن يكون للمحسن والمسيء جزاء من عند ربه القدير  
الخبير .

### فوجب معرفة :

ثم نقول :

واجتماع الناس على التعاون لا ينتظم إلا إذا كان بينهم :  
معاملة .

وعدل

لأن كل واحد يشتهي ما يحتاج إليه .

ويغضب على من يزاوجه في ذلك .

وتدعوه شهوته وغضبه ، إلى الجور على غيره .

فيقع من ذلك ، الهرج ، ويختل أمر الاجتماع :

أما إذا كان معاملة وعدل متفق عليهما ، لم يكن كذلك .

فإذن لا بد منهما .

والمعاملة والعدل لا يتناولان الجزئيات غير المحصورة ، إلا إذا كانت لها قوانين كلية .

وهي الشرع .

فإذن لا بد من شريعة .

والشريعة في اللغة : مورد الشاربة .

ولما سعى المعنى المذكور بها ، لاستواء الجماعة في الانتفاع منه . وهذه مقدمة

ثانية :

ثم نقول :

والشرع لا بد له من واضح يقين تلك القوانين ، ويقررها على الوجه الذي ينبغي ،

وهو الشارع .

ثم إن الناس لوتنازعوا في وضع الشرع ، لوقع الهرج المحلور منه .

فإذن يجب أن يمتاز الشارع منهم باستحقاق الطاعة ، ليطيعه الباقون ، في قبول

الشريعة .

المجازى .

والشارع .

واستحقاق الطاعة إنما يتقرر بآيات تدل على كون الشريعة من عند ربه .  
وتلك الآيات هي معجزاته .

وهي :

إما قولية .

وإما فعلية .

والخواص للقولية أطوع .

والعوام للفعلية أطوع .

ولأنهم الفعلية مجردة عن القولية ؛ لأن النبوة والإعجاز لا يحصلان من غير دعوة إلى خير .  
فإذن لابد من شارع هونبي ذومعجزة .

وهذه قاعدة ثالثة .

ثم إن العوام وضعفاء العقول يستحقرون اختلال العدل النافع في أمور معاشهم بحسب  
النوع ، عند استيلاء الشوق عليهم إلى ما يحتاجون إليه بحسب الشخص فيقدمون على  
مخالفة الشرع .

وإذن كان للمطيع والمعاصي ثواب وعقاب أخريان ، يحملهم الرجاء والخوف على  
الطاعة ، وترك المعصية .

فالشريعة لا تنتظم بدون ذلك ، انتظامها به .

فإذن وجب أن يكون للمحسن والمسيء جزاء من عند الإله :

التقدير على مجازاتهم .

الخبير بما يبدونه أو يخفونه .

من أفكارهم .

وأقوالهم .

وأفعالهم .

ووجب أن تكون معرفة المجازى والشارع واجبة على الممثلين للشريعة ، في الشريعة .



ومع المعرفة سبب حافظ. للمعرفة .

ففرضت عليهم العبادة المذكورة المعبود ، وكررت عليهم  
ليستحفظ. التذكير بالتكرير .

والمعرفة العامة قلما تكون يقينية ، فلا تكون ثابتة ، فوجب أن يكون معها سبب  
حافظ لها .

وهو التذكير المقرون بالتكرار .

والاشتغال عليهما إنما يكون عبادة مذكورة ، للمعبود ، مكررة في أوقات متتالية ؛  
كالصلاة ، وما يجري مجراها .  
فإذن يجب أن يكون النبي داعياً .

إلى التصديق بوجود خالق ، قدير ، خير .

وإلى الإيمان بشارع مبعوث من قبله ، صادق .

وإلى الاعتراف بوعد ووعد أخرويين .

وإلى القيام بعبادات يُذكر فيها الخالق بنوع جلاله .

وإلى الانقياد لقوانين شرعية يحتاج إليها الناس في معاملاتهم ، حتى تستمر بذلك  
الدعوة إلى العدل المقيم لحياة النوع .

وهذه قاعدة رابعة .

ثم إن جميع ذلك مقدر في العناية الأولى لاحتياج الخلق إليه فهو موجود في جميع  
الأوقات والأزمنة .

وهو المطلوب .

وهو نفع لا يتصور نفع أعم منه .

وقد أضيف لممثلي الشرع ، إلى هذا النفع العظيم الدنيوي ، الأجر الجزيل الآخروي ،  
حسباً وعدوه .

وأضيف للعارفين منهم ، إلى النفع العاجل والأجر الآجل ، الكمال الحقيقي المذكور .  
فانظر :

إلى الحكمة : وهي تبقية النظام على هذا الوجه .

حتى اشتهرت الدعوة إلى العدل المقيم لحياة النوع .  
ثم زيد لمستعملها بعد النفع العظيم في الدنيا ، الأجرُ الجزيل  
في الآخرة .

ثم زيد للعارفين من مستعملها المنفعة التي خصوا بها ، فيما  
هم مولون وجوههم شطره .

ثم إلى الرحمة : وهي إبقاء الأجر الجزيل ، بعد النفع العظيم .  
وإلى النعمة ، وهي الابتهاج الحقيقي المضاف إليهما .  
تلاحظ جناب مفيض هذه الخيرات ، جناباً تبهرك عجائبه .  
أى تغلبك وتدهشك .

ثم أقم :

أى أقم الشرع .

واستقم :

أى في التوجه إلى ذلك الجناب القدسى .

• • •

واعترض الفاضل الشارح ، فقال :

[إن عنيتم بالوجوب في قولكم :

« لَمَّا احتاج الناس إلى شارع وجب وجوده » .

الوجوب الذاتي ، فهو محال .

وإن عنيتم به أنه واجب على الله تعالى ، كما يقوله المعتزلة ، فهو ليس بمذهبكم ،

وإن عنيتم به أن ذلك سبب للنظام الذي هو خير ما ، وهو الله تعالى مبدأ كل خير ،

فإذن وجب وجود ذلك عنه .

فهو أيضاً باطل ؛ فإن الأصلح ليس بواجب أن يوجد ، وإلا لكان الناس كلهم  
مجبولين على الخير ؛ فإن ذلك أصلح .

فانظر :

إلى الحكمة .

ثم إلى الرحمة .

وأيضاً قولكم :

المعجزات دالة على كون الشارع من قبل الله ، غير لائق بكم .  
لأن سبب المعجزات عندكم أمر نفساني يحصل للأنبياء ، ولأضدادهم من  
السحرة ، كما يجيء في النقط العاشر .

ويمتاز النبي عن ضده بدعوته إلى الخير ، دون الشر .  
والتمييز بين الخير والشر عقلي .

فإذن لا دلالة للمعجزات على كون أصحابها أنبياء .  
وأيضاً : القول :

بأن المعجز دال على صدق صاحبه .  
مبنى على القول بالفاعل المختار ، العالم بالجزئيات الزمانية .  
وأنتم لا تقولون به .  
وأيضاً : القول :

بالعقاب على المعاصي .  
لا يستقيم على أصولكم : فإن عقاب العاصي عندكم ، هو ميل نفسه المشتاقة  
إلى الدنيا ، مع قوائمه عنها .  
ويلزمكم أن نسيان العاصي لمعصيته ، يقتضى سقوط عقابه [ .  
والجواب على أصولكم :

أما عن الأول :

فبأن نقول : استناد الأفعال الطبيعية إلى غاياتها الواجبة ، مع القول بالعناية الإلهية  
على الوجه المذكور ، كاف في إثبات أنية تلك الأفعال .  
ولذلك يعللون الأفعال بغاياتها ، كتمريض بعض الأسنان مثلاً لصلحية المضغ التي  
هى غاياتها .

والنعمة .

تلحظ . جناباً تبهرك عجائبه .

ثم أقم ، واستقم \*

فلولا كون تلك الغاية مقتضية لوجود الفعل ، لما صح التعليل بها .

وأما قوله : [ الأصلح ليس بواجب ]

فنقول عليه :

الأصلح بالقياس إلى الكل ، غير الأصلح بالقياس إلى البعض .

والأول واجب

دون الثاني .

وليس كون الناس مجبولين على الخير ، من ذلك القبيل ، كما مر .

وأما عن الثاني .

فيأن نقول : الأمور الغريبة التي منها المعجزات :

قولية .

وفعلية .

كما مر .

والمعجزات الخاصة بالأنبياء ، ليست بالفعلية المحضة .

فإذن اقتران الفعلية بالقولية ، خاص بهم ، وهو دال على صدقهم .

وأما عن الثالث :

فيأن نقول ؛ مضافاً إلى ما مر من القول ؛ في العلم ، والقدرة :

إن مشاهدة المعجزات : التي هي آثار لنفوس الأنبياء ، دالة على كمال تلك النفوس ،

فهى مقتضية لتصديق أقوالهم .

وأما عن الرابع :

فيأن نقول :

ارتكاب المعاصى يقتضى وجود ملكة راسخة في النفس ، هي المقتضية لتعذيبها .

## الفصل الخامس

### إشارة

(١) العارف يريد الحق الأول لا لشيء غيره ، ولا يؤثر شيئاً على عرفانه .  
وتعبده له فقط . ، ولأنه مستحق للعبادة ، ولأنها نسبة شريفة إليه .

ونسيان الفعل لا يكون مزيلاً لتلك الملكة ، فلا تكون مقتضية لسقوط العقاب .  
ثم اعلم : أن جميع ما ذكره الشيخ من :  
أموال الشريعة .  
والنبوة .  
ليست مما لا يمكن أن يعيش الإنسان إلا به ، إنما هي أمور لا يكمل النظام المؤدى إلى صلاح حال العموم ، في :  
المعاش .  
والمعاد .  
إلا بها .  
والإنسان يكفيه في أن يعيش ، نوع من السياسة لحفظ اجتماعهم الضروري وإن كان ذلك النوع ، منوطاً بتغلب أو ما يجري مجراه .  
والدليل على ذلك تعيش سكان أطراف المعمورة بالسياسات الضرورية .  
(١) أقول : لما ذكر غرض :  
العارف .  
وغير العارف .  
من الزهد .  
والعبادة .

لا لرغبة أو رهبة .

وإن كانتا ، فيكون المرغوب فيه

وأثبت مبادئ غرض غيره .

أعنى الثواب .

والعقاب .

أشار في هذا الفصل إلى غرض العارف فيما يقصده ، فنقول :

للعارف بالكمال الحقيقي حالتان بالقياس إليه :

إحدهما : لنفسه خاصة ، وهي محبته لذلك الكمال .

والثانية : لنفسه وبدنه جميعاً ، وهي حركته في طلب القرية إليه .

والشيخ :

عبر عن الأول : بالإرادة .

وعن الثاني : بالتعبد .

وذكر أن :

إرادة العابد .

وتعبده .

يتعلقان بالحق الأول جل ذكره لذاته ، ولا يتعلقان بغيره ، لذات ذلك الغير .

بل إن تعلقاً بغير الحق ، تعلقاً لأجل الحق أيضاً .

فقوله : [ العارف يريد الحق الأول لا لشيء غيره ] .

بيان لتعلق إرادته بالحق لذاته .

وقوله : [ ولا يؤثر شيئاً على عرفانه ] .

أى لا يؤثر شيئاً غير الحق على عرفانه ؛ فإن الحق مؤثر على عرفانه ؛ لأن العرفان

ليس بمؤثر لذاته عند العارف ، على ، ما صرح به فيما يجرى ، وهو قوله :

[ من آثر العرفان ، للعرفان ، فقد قال بالثاني ] .

وكل ما هو مؤثر وليس بمؤثر لذاته ، فهو مؤثر لا بحالة لغيره . فالعرفان مؤثر لغيره ، وذلك

الغير هو الحق لا غير . فإذا الحق مؤثر على العرفان .

أو المرهوب منه .

هو الداعى .

وإنما اختص العارف بأنه لا يؤثر شيئاً غير الحق ، على عرفانه ؛ لأن غير العارف يؤثر  
نيل الثواب ، والاحتراز عن العقاب ؛ على العرفان .

فإنه يريد العرفان لأجلهما .

أما العارف فلا يؤثر شيئاً عليه ، إلا الحق الذى هو فقط مؤثر لذاته ، بالقياس إليه .  
وقوله : [ وتعبده له فقط ] .

إشارة إلى تعلق عبادة العارف أيضاً بالحق فقط .

فإن قيل : هذا يناقض ما ذكره فيما مر :

وهو أن عبادة العارف رياضة ، لقواه ، ليجرها إلى جناب الحق ، وهو غيره .

فإن جرّ القوى إلى جناب الحق ، ليس هو الحق ذاته .

قلنا : مراده ، ليس أن العارف لا يقصد فى تعبده غير الحق مطلقاً . بل هو : أن

العارف لا يقصد غير الحق بالذات . إنما يقصد الحق بالذات .

ويقصد - إن قصد غيره - بالعرض ، ولأجل الحق ، كما مر .

فهذا حكم ، من حيث يلاحظ العارف نفسه ، بالقياس إلى الحق الأول الذى هو

مراده لذاته .

ثم إذا لوحظ كل واحد :

من الحق .

والعبادة .

بالقياس إلى الآخر .

وجد إسناد العبادة إلى الحق الأول واجباً ، من الجهتين .

وأما باعتبار ملاحظة الحق ، بالقياس إلى العبادة ، فلما ذكره فى قوله :

[ ولأنه مستحق للعبادة ]

وأما باعتبار ملاحظة العبادة ، بالقياس إلى الحق ، فلما ذكره فى قوله :

[ ولأنها نسبة شريفة إليه ] .

## وفيه المطلوب .

وذكر الفاضل الشارح ، في هذا الموضع :  
[ أن تعبد العارفين يكون :

إما لذات الحق .

أو لصفة من صفاته .

أو لتكميل أنفسهم .

وهي طبقات ثلاث مرتبة :

أشار الشيخ إلى الأولى بقوله :

« وتعبد له فقط » .

وإلى الثانية بقوله :

« ولأنه مستحق للعبادة » .

وإلى الثالثة بقوله :

« ولأنها نسبة شريفة إليه » [ . . . . ] .

أقول :

في هذا التفسير تجوز أن يكون للعارف معبود بالذات غير الحق .

وباقى الفصل يدل على خلافه .

ثم إن الشيخ أشار إلى :

[ كون غرض العارف مخالفاً لأغراض غيره ]

بقوله : [ لا لرغبة ، أو رهبة ] .

أى لا لرغبة في الثواب .

أو رهبة من العقاب .

• • •

وبيّن فساد كون ذلك غرضاً بالقياس إلى العارف بقوله :

[ وإن كانت ] .



ويكون الحق ليس الغاية ، بل الوسطة إلى شئ غيره هو الغاية .

أى وإن كانت الرغبة ، أو الرهبة المذكورتان ، غايتين للعبادة .  
 فيكون الثواب المرغوب فيه .  
 أو العقاب المرغوب عنه .  
 هو الداعى إلى عبادة الحق .  
 وفيهما مطلوب عابد الحق .  
 ويكون الحق غير الغاية ، بل هو الوسطة إلى نيل الثواب ، والخلاص من العقاب ،  
 الذى هو الغاية .  
 وهو المطلوب .  
 فيكون هو المعبود بالذات ، لا الحق .  
 فهذا شرح هذا الفصل .  
 قال القاضى الشارح :  
 [ من الناس من أحال القول بكون الله تعالى مراداً لذاته ، وزعم أن الإرادة  
 صفة لا تتعلق إلا بالممكنات ؛ لأنها تقتضى ترجيح أحد طرفى المراد ، على  
 الآخر .  
 وذلك لا يعقل إلا فى الممكنات ] .

قال :

[والشيخ أيضاً برهن فى أول «الخط السادس» على أن كل من يريد شيئاً،  
 فلا بد أن يكون حصوله للمريد أولى من علمه .  
 ويكون المقصود بالقصد الأول ، هو ذلك الحصول ] .  
 وبني عليه :

[ أن كل مريد مستكمل .  
 فإذا كل من أراد الله تعالى ، لم يكن مراده هو الله تعالى ، بل استكمال  
 ذاته ] .

وهو المطلوب دونه \*

---

وأجاب عنهما :

[بأنهما مصادرة على المطلوب .

لأنهما مبيان على أن الإرادة لا تتعلق :

إلا بالممكن .

وإلا بما يستكمل به المرید .

وهو ما ادعاه المعارض ] .

ونحن نقول :

إنها تتعلق بالله ، لا بشيء غيره أيضاً .

وأقول : في بيان أن الإرادة المتعلقة بما يفعله المرید تقتضى :

إمكان المراد .

وإكمال المرید .

لالتعلق الإرادة به .

بل لكونه فعلاً .

أو لكونه مستحصلاً للمرید بإرادته .

وهنا ليس المراد كذلك !

فإذن سقطت الاعتراضات .

## الفصل السادس

### إشارة

(١) المستَحِلُّ توسيطَ الحق مرحوم من وجه ؛ فإنه لم يطعم لذة البهجة به ، فيستعطفها ، إنما معارفته مع اللذات المُخَدَّجَة ، فهو حنون إليها غافل عما وراءها .

وما مثله بالقياس إلى العارفين ، إلا مثل الصبيان بالقياس إلى المحنكين ، فإنهم لما غفلوا عن طيبات يحرص عليها البالغون واقتصرت بهم المباشرة على طيبات اللعب ، صاروا يتعجبون من أهل الجد ، إذا ازوروا عنها ، عائفين لها ، عاكفين على غيرها .

---

(١) أقول : المُخَدَّج : الناقص .

يقال : أخدجت الناقة : إذا جاءت بولدها ناقص الخلق . والولد مُخَدَّج .

والحنون : المشتاق .

وحنكته السن ، وأحنكته : أى أحكمته التجارب . فهو مُحَنِّكٌ ، ومُحَنِّكٌ .  
وازورَّ عنه : عدل عنه .

وعاف الطعام أو الشراب : كرهه ، فلم يتناوله .

وعكف على الشيء : أقبل عليه مواظباً .

ونحوه الله الشيء : ملكه إياه .

وبعثر عنه : كشف عنه .

وطيح بصره إلى الشيء : ارتفع .

والقبب : البطن .

والذبذب : الدكر .

كذلك من غرض النقص بصرفه عن مطالعة بهجة الحق ، أعلق  
كفيه بما يليه من اللذات ، لذات الزور ، فتركها في دنياه عن  
كره ، وما تركها إلا ليستأجل أضعافها .

وإنما يعبد الله تعالى ويطيعه ، ليخوله في الآخرة شبعه منها ،  
فيُبْعَث إلى :

مطعم شهى .

ومشرب هنى .

وقد لاحظ الشيخ فيهما قول النبي عليه الصلاة والسلام :

[ مَنْ وُقِيَ شَرُّ لَفْلَقَيْهِ ، وَقَبْقَبِيهِ ، وَدَبْدَبِيهِ ، فَقَدْ وُقِيَ ] .

واللقلق : اللسان .

والشجون : جمع شجن ، وهو طريق الوادى .

والكد : الشدة في العمل ، وطلب الكسب .

والغرض من هذا الفصل تمهيد العذر لمن يجوز أن يجعل أخق واسطة في تحصيل

آخر غيره ، وهو من يتردد في الدنيا ، ويعبد الحق :

رغبة في الثواب .

أو رهبة من العقاب .

ووجه العذر ، بيان نقصه في ذاته .

وفي عبارات الشيخ لطائف كثيرة ، تبين للمتأمل فيها :

منها : وصف اللذات الحسية بنقصان الخلقة ، وهو نقصان لا يمكن أن يزول .

ومنها : تشبيه من لم يقدر على مطالعة بهجة الحقيقة بالأعمى الذى يطلب شيئاً  
فاته ؛ فإنه يعلق يده بما يليه ، سواء كان ما أعلق به يده مطلوباً ، أو لم يكن .

ومنها : التنبيه على أن زهد غير العارف ، زهد عن كره ، فهو مع كونه في صورة  
الزهاد ، أحرص الخلق بالطبع ، على اللذات الحسية ؛ فإن التارك شيئاً ليستأجل أضعافه  
أقرب إلى الطمع منه إلى التقاة .

ومنكح بهى .

وإذا بُعِثَ عنه فلا مطمح لبصره فى أولاه وأخراه ، إلا إلى لذات  
قبحه ، وذبدبه .

والمستبصر بهداية القدس فى شجون الإيثار ، قد عرف اللذة  
الحق ، وولى وجهه سمتها ، مسترحماً على هذا المأخوذ عن رشد  
إلى ضده .

وإن كان ما يتوخاه بكده ، مبدولاً بحسب وعده \*

### الفصل السابع

#### إشارة

( ١ ) أول درجات حركات العارفين ما يسمونه هم الإرادة .  
وهو ما يعترى المستبصر باليقين البرهاني .

ومنها : نسبة همه إلى الدناءة والضعف ، فإن قوله : [ لامطمح لبصره ] .  
مشعر بأنه أدنى منزلة من أن يستحق تلك اللذات الحسية .  
ومنها : التعبير البليغ فى تخصيص لذة البطن والفرج ، بالذكر .

• • •

وقد ذكر فى آخر الفصل :

[ أن هذا الناقص المرحوم ينال ما يرجوه ويطلبه بكده ، من اللذات الحسية .  
حسباً وعده الأنبياء عليهم السلام ] .  
وقد أشار إلى كيفية ذلك فى « النمط الثامن » حين ذكر إمكان تعلق نفوس البله  
بأجسام هى موضوعات لتخيلاهم .  
وعبر عن هذه السعادة ، بالسعادة التى تليق بهم .  
( ١ ) أقول : اعتراه : غشيه .  
واعتلاق العروة الوثقى : الاعتصام بها .

## أو الساكن النفس إلى العقد الإيماني . من الرغبة في اعتلاق العروة الوثقى .

واعلم أن الشيخ أراد بعد ذكر مطالب العارفين وغيرهم ، أن يذكر أحوالهم المترتبة في سلوكهم طريق الحق ، من بدء حركتهم إلى نهايتها ، التي هي الوصول إليه تعالى .  
وأن يشرح ما يسمح لهم في منازلهم .  
فذكرها في أحد عشر فصلاً متوالياً .  
أولها : هذا الفصل .  
وهو مشتمل على ذكر مبادئ حركاتهم .  
فذكر أن الإرادة هي أولى درجاتهم ، المترتبة بحسب حركاتهم ، وهي المبدأ القريب من الحركة .

ومبداؤها :

تصور الكمال الذاتي ، الخاص بالمبدأ الأول ، الفائضة آثاره على المستعدين من خلقه ، بقدر استعداداتهم .

والتصديق بوجوده تصديقاً جازماً مع سكون نفس .  
سواء كان يقينياً مستفاداً من قياس برهاني .  
أو كان إيماناً مستفاداً من قبول قول الأئمة الهادين إلى الله تعالى .  
فإن كل واحد منهما اعتقاد ، يقتضي تحريك صاحبه في طلب ذلك الفيض .  
ولما كانت الإرادة مترتبة على هذا التصديق ، عرفها بأنها :  
حالة تعزى بعد الاستبصار ، أو الفقد المذكور .  
ثم صرح بأنها رغبة في الاعتصام بالعروة الوثقى التي لا تزول ولا تتغير ، فهي مبدأ حركة السير إلى العالم القدسي .

وغايتها نيل روح الاتصال بذلك العالم .  
واعلم أن الشيخ ذكر في « النقط الثالث » :  
أن للحركة الإرادية الحيوانية ، أربعة مبادئ مترتبة :  
الإدراك .

فيتحرك سيره إلى القدس ، لينال من رَوح الاتصال .  
فما دامت درجته هذه فهو مريد \*

## الفصل الثامن

### إشارة

( ١ ) ثم إنه لَيحتاج إلى الرياضة .

والرياضة متوجهة إلى ثلاثة أغراض :

ثم الشوق ، المسمى بالشهوة أو الغضب .

ثم العزم ، المسمى بالإرادة الجازمة .

ثم القوة المؤتمرة المنبثة ، في الأعضاء .

والحركة المذكورة ههنا إرادية ، لكنها ليست بحيوانية .

فلها من المبادئ المذكورة : الأولى .

وهو ما عبر عنه بالاستبصار ، أو العقد المقارن لسكون النفس .

والثانية والثالثة : وهما ما عبر عنهما بالإرادة .

وإنما اتحدتا ههنا ؛ لأنهما لا يتباينان إلا عند اختلاف الدواعي والصوارف .

وذلك الاختلاف لا يتصور مع سكون النفس الذي اشترطه ههنا :

وسقطت الرابعة ؛ لأن هذه الحركة ليست بجسمانية .

والفاضل الشارح : أورد في تفسير هذا الفصل أصناف طلاب الحق ، والرياضات

اللائقة بكل صنف ، وذلك غير مناسب لما فيه .

( ١ ) أقول مستن الإيثار : طريقته .

والمشفوعة : المقرونة .

الأول : تنحية ما دون الحق عن مستن الإيثار .  
 والثاني : تطويع النفس الأمانة ، للنفس المطمئنة ، لتنجذب  
 قوى التخيل والوهم ، إلى التوهيمات المناسبة للأمر القدسي ؛  
 منصرفة عن التوهيمات المناسبة للأمر السفلى .

وكلام رخم : رقيق .  
 يقال : رخم صوته : أى ليسه .  
 والشمال - بالكسر - الخلق ، وجمعه شمائل .

• • •

والمقصود من هذا الفصل :  
 ذكر احتياج المريد إلى الرياضة .  
 وبيان أغراض الرياضة .  
 وأنا أذكر قبل الخوض في التفسير ، ماهية الرياضة ، فأقول :  
 رياضة البهائم : منعها عن إقدامها على حركات لا يرتضيها الرائض ، وإجبارها على  
 ما يرتضيه ، لتتمرن على طاعته .  
 والقوة الحيوانية التي هي مبدأ الإدراكات ، والأفاعيل الحيوانية في الإنسان ، إذا لم  
 يكن لها إلى طاعة القوة العاقلة ملكة ، كانت بمنزلة بهيمة غير مرتاضة .  
 تدعوها شهوتها تارة .  
 وغضبها تارة .  
 اللتان تثيرهما المتخيلة والمتوهم .  
 بسبب ما تتذكرانه تارة .  
 وبسبب ما يتأذى إليهما من الحواس الظاهرة ، تارة إلى ملامحها ، فتتحرك حركات  
 مختلفة حيوانية ، بسبب تلك الدواعي .  
 وتستخدم القوة العاقلة في تحصيل مرادها .  
 فتكون هي أمانة ، تصدر عنها أفعال مختلفة المبادئ .



والثالث : تلطيف السر للتنبيه .

والأول : يعين عليه الزهد الحقيقي .

والعقلية مؤتمرة عن كره ، ومضطربة .

أما إذا راضتها القوة العاقلة :

بمنعها عن التخيلات . والتوهمات ، والإحساسات ، والأفاعيل المثيرة .  
للشهوة . والغضب .

وإجبارها على ما يقتضيه العقل العمل ، إلى أن تصبح متمرنة على طاعته ، متأدبة  
في خدمته .

تأتمر بأمرها .

وتتنبى بنهيها .

كانت العقلية مطمئنة ، ولا يصدر عنها أفعال مختلفة بحسب المبادئ .

وباقى القوى بأسرها مؤتمرة ، مستسلمة لها .

وبين الحالتين حالات مختلفة ، بحسب استيلاء إحداها على الأخرى :

تتبع الحيوانية فيها أحياناً هواها ، عاصية للعاقلة .

ثم تندم فتلوم نفسها ، فتكون لومة .

وإنما سميت هذه القوى ، بالنفوس :

الأمارة .

واللومة .

والمطمئنة .

ملاحظة لما جاء من ذكرها بهذه السمات في التنزيل الإلهي .

فلذن رياضة النفس :

نهيها عن هواها .

وأمرها بطاعة مولايها .

ولما كانت الأغراض العقلية مختلفة ، كانت الرياضات مختلفة :

منها : الرياضات العقلية المذكورة في الحكمة العملية .

والثانى : يعين عليه عدة أشياء :

### العبادة المشفوعة بالفكرة .

ومنها : الرياضات السمعية ، المسماة بالعبادة الشرعية .  
وأدق أصنافها رياضة العارفين ؛ لأنهم يريدون وجه الله تعالى لا غير ، وكل ماسواه شاغل عنه .

فرياضتهم منع النفس عن الالتفات إلى ما سوى الحق الأول ، وإجبارها على التوجه نحوه .

لبصير الإقبال عليه .

والانقطاع عما دونه .

ملكة لها .

وظاهر أن كل رياضة ، هي داخلة في الحقيقة ، في هذه الرياضة ، ولا ينعكس .  
إلا أنها تختلف باختلاف مراتبهم في سلوكهم .

تبتدى من أجل أصنافها .

وتنتهى عند أدقها .

فهذا ما أقوله في الرياضة .

وأرجع إلى المقصود فأقول :

الفرض الأقصى من الرياضة شيء واحد :

هو نيل الكمال الحقيقى ، إلا أن ذلك موقوف على حصول أمر وجودى ، هو الاستعداد .

وحصول ذلك الأمر ، مشروط ، بزوال الموانع .

والموانع :

إما خارجية .

وإما داخلية .

ثم الألحان المستخدمة لقوى النفس الموقَّعة لما لُحِّنَ به من الكلام ، موقع القبول من الأوهام .

فإذن الرياضة بهذا الاعتبار موجهة نحو ثلاثة أغراض :  
أحدها : تنحية ما دون الحق : عن مسن الإيثار .  
وهو إزالة الموانع الخارجية .

والثاني : تطويع النفس الأمانة ، للمطمئنة ، لينجذب التخيل والتوهم ، عن الجانب السفلى ، إلى الجانب القدسي .  
ويتبعها سائر القوى ضرورة .  
وهو إزالة الموانع الداخلية ، أعنى الدواعى الحيوانية المذكورة .  
الثالث : تلطيف السر للتنبيه .

وهو تحصيل الاستعداد لنيل الكمال ؛ فإن مناسبة السرمع الشيء اللطيف ، لا تمكن إلا بتلطيفه .

ولطف السر عبارة عن تهيئة :

لأن تتمثل فيه الصور العقلية بسرعة ، ولأن ينفعل عن الأمور الإلهية المبهجة للشوق والوجد بسهولة .

ثم إن الشيخ لما فرغ من ذكر أغراض الرياضة ، ذكر ما يعين على الوصول إلى كل واحد من هذه الأغراض .

أما الأول : فقد ذكر ما يعين عليه شيئاً واحداً :

وهو الزهد الحقيقي المنسوب إلى العارفين ، الذى هو التنزه عما يشغل السر عن الحق ، كما مر ، وذلك ظاهر .

وأما الثانى : فقد ذكر ما يعين عليه ثلاثة أشياء :

الأول : العبادة المشفوعة بالفكر ، يعنى المنسوبة إلى العارفين .

وفائدة اقترانها بالفكر ؛ أن العبادة تجعل البدن بكليته متابعاً للنفس

ثم نفس الكلام الواعظ. ، من قائل ذكى بعبارة بليغة ،  
ونعمة رخيمة ، وسمت رشيد .

فإن كانت النفس مع ذلك ، متوجهة إلى جناب الحق بالفكر ، صار الإنسان  
بكليته مقبلاً على الحق ،

وإلا صارت العبادة سبباً للشقاوة كما قال عز وجل :  
[ فَتَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ]  
ووجه إعانة هذه العبادة على الغرض الثاني ، هو أنها أيضاً رياضة ما ، لهم العابد  
والعارف .

وقوى نفسه ليجريها بالتعويد عن جانب الغرور ، إلى جانب الحق ، كما مر .

والثاني : الألحان ، وهي تُعين بالذات ، وبالعرض .  
ووجه إعانتها بالذات : أن النفس الناطقة ، تقبل عليها ؛ لإعجابها بالتأليفات  
المتنقة ، والنسب المنتظمة ، الواقعة في الصوت الذي هو مادة النطق ، فيذهل عن استعمال  
القوى الحيوانية ، في أغراضها الخاصة بها ، فتتبعها تلك القوى .  
وحينئذ تكون الألحان مستخدمة لها .

ووجه إعانتها بالعرض : أنها توقع الكلام المقارن لها ، موقع القبول من الأوهام ؛  
لاشتمالها على المحاكاة ، التي تميل النفس بالطبع إليها ، فإذا كان لك الكلام واعظاً .  
باعثاً على طلب الكمال ، صارت النفس متنبهة لما ينبغي أن يفعل ، فغلبت على القوى  
الشاغلة إياها ، وطوعتها .

والثالث : نفس الكلام الواعظ ، يعنى الكلام المفيد للتصديق بما ينبغي أن يفعل  
على وجه الإقناع ، وسكون النفس .

فإن ينبه النفس ويجعلها غالبية على القوى ، لاسباباً إذ اقترنت بأمور أربعة :

أحدها : يعود إلى القائل :

وهو كونه ذكياً : فإن ذلك كشهادة تؤكد صدقه ، ووعظ من لا يتعظ لا ينجح ،  
لأن فعله يكذب قوله .

## وأما الغرض الثالث : فيعين عليه : الفكر اللطيف .

والثلاثة الباقية : تعود إلى القول .

منها : واحد يعود إلى اللفظ .

وهو كونه بعبارة بليغة ، أى تكون مستحسنة واضحة الدلالة على كمال ما يقصده  
القاتل ، من غير زيادة عليه ، ولا نقصان منه ؛ كأنه قالب أفرغ فيه المعنى .

... وواحد يعود إلى حياة اللفظ :

وهو أن يكون بنغمة رخيمة ؛ فإن لبن الصوت يفيد حياة النفس ، تعدها نحو المساهمة  
في القبول .

وشدته تفيدها حياة تعدها نحو الامتناع عن القبول .

وكذلك للنفحات تأثيرات مختلفة في النفس ، يناسب كل صنف منها ، صنفاً من  
الهيئات النفسانية .

والأطباء والخطباء يستعملونها في معالجة الأمراض النفسانية ، وفي إيقاع الإقناعات  
المطلوبة ، بحسب تلك المناسبات .

... وواحد يعود إلى المعنى :

وهو أن يكون على سمت رشيد ، أى يكون مؤدياً إلى تصديق نافع للمريد في السلوك  
بسرعة .

واعلم : أن نفس الكلام الواعظ يسمى في صناعة الخطابة بـ « العمود » .

والأمور المذكورة اللاحقة به ، المعينة على الإقناع بـ « الاستدراجات » .

وأما الثالث : فقد ذكرنا يعين عليه شيئين :

الأول : الفكر اللطيف :

وهو أن يكون معتدلاً في الكيفية والكمية ، وفي أوقات ، لا تكون الأمور البدنية —  
كالامتلاء والاستفراغ المفرطين ، وغيرهما — شاغلة للنفس عن الإدراك العقلي ؛ فإن كثرة  
الاشتغال بمثل هذه الفكر تنفد النفس حياة تعدها لإدراك المطالب بسهولة .

والعشق العفيف الذى يأمر فيه شمائل المعشوق ، ليس سلطان  
الشمهوه \*

والثانى : العشق العفيف .

واعلم أن العشق الإنسانى ، ينقسم : إلى حقيقى ، مر ذكره .

وإلى مجازى :

والثانى ينقسم :

إلى نفسانى .

وإلى حيوانى :

والنفسانى : هو الذى يكون مبدؤه مشاكلة نفس العاشق ، لنفس المعشوق فى الجوهر ،  
ويكون أكثر إعجابه بشمائل المعشوق ؛ لأنها آثار صادرة عن نفسه .

والحيوانى : هو الذى يكون مبدؤه شهوة حيوانية ، وطلب لذة بهيمية ، ويكون أكثر  
إعجاب العاشق بصورة المعشوق ، وخلقه ، ولونه ، وتخطيط أعضائه ؛ لأنها أمور بدنية .

والشيخ أشار بقوله : [ بالعشق العفيف ]

إلى الأول من المجازين ؛ لأن الثانى مما يقتضيه استيلاء النفس الأمانة وهو معين لها ،  
على استخدامها القوة العاقلة .

ويكون فى الأكثر مقارناً للفجور ، والحرص عليه .

والأول بخلاف ذلك ؛ وهو يجعل النفس لينة شفيفة ذات وجد ، ورقة ، منقطعة عن  
الشواغل الدنيوية ، معرضة عما سوى معشوقه ، جاعلة جميع المعلوم همماً واحداً .

ولذلك يكون الإقبال على المعشوق الحقيقى أسهل على صاحبه من غيره ؛ فإنه لا يحتاج  
إلى الإعراض عن أشياء كثيرة .

وليه أشار من قال :

[ من عشق وعف ، وكنم ومات ، مات شهيداً ] .

## الفصل التاسع

### إشارة

- (١) ثم إنه إذا بلغت به الإرادة والرياضة حداً ما .  
 عننت له خلصات من اطلاع نور الحق عليه ، لذيذة كأنها  
 بروق تومض إليه ، ثم تخمد عنه .  
 وهو المسمى عندهم « أوقاتاً » .  
 وكل وقت يكتنفه وجدان :  
 وجد إليه .  
 ووجد عليه .  
 ثم إنه لتكثر عليه هذه الغواشى ، إذا أمعن في الارتياض .
- 
- (١) أقول : عن الشيء : اعترض .  
 وخلص واختلس : استلب .  
 ومض البرق وميضاً ، وأومض : لمع لمعاناً خفيفاً غير معترض ، في نواحي الغيم .  
 والشيخ أشار في هذا الفصل إلى أولى درجات الوجدان والاتصال .  
 وهي إنما تحصل بعد حصول شيء من الاستعداد المكتسب بالإرادة والرياضة .  
 وتزايد بتزايد الاستعداد .  
 وقد لا حظوا في تسميتها بـ « الوقت » قول النبي صلى الله عليه وعلى آله :  
 [ لى مع الله وقت لا يستغنى عنه ملك مقرب ، ولا نبي مرسل ] .  
 والوجدان اللذان يكتنفان الوقت ، لا يتساويان :  
 لأن الأول حزن في استبطاء الوجد .  
 والآخر أسف على فواته .

## الفصل العاشر

### إشارة

(١) ثم إنه ليتوغل في ذلك ، حتى يغشاه في غير الارتياض .  
فكلما لمح شيئاً عاج منه إلى جناب القدس ، يتذكر من  
أمره أمراً ، فغشيه غاش .  
فيكاد يرى الحق في كل شئ \* .

## الفصل الحادى عشر

### إشارة

[ ١ ] ولعله إلى هذا الحد تستعلى عليه غواشيه ، ويزول هو  
عن سكينته ، فيتنبه جليسه لاستيفازه عن قراره .  
فإذا طالت عليه الرياضة ، لم تستفزه غاشية ، وهدى للتأبيس فيه \* .

---

(١) أقول : أوغل : سار سريعاً ، وأمن فيه .  
وتوغل في الأرض : سار فيها فأبعد منه .  
ويوجد في بعض النسخ بالوجهين ، أعنى : ليوغل ، وليتوغل .  
ولحه : أبصره بنظر خفيف .  
وعاج منه : رجع وانثنى عنه .  
وعاج به : قام به .  
المعنى : أن الاتصال بجناب القدس ، إذا صار ملكة ؛ فهو قد يحصل في غير حالة  
الارتياض ، الذى كان مُعدّاً لحصوله من قبل .  
[ ١ ] أقول : علا واستعلى ؛ بمعنى .  
والسكينة : الوقار .



## الفصل الثاني عشر

### إشارة

(١) ثم إنه لتبلغ به الرياضة مبلغاً ، ينقلب له وقته سكية .  
 فيصير المخطوف ، مألوفاً .  
 والوميض ، شهاباً بيناً .  
 وتحصل له معارفة مستقرة ، كأنها صحبة مستمرة ، ويستمتع  
 فيها ببهجته .

### فإذا انقلب عنها ، انقلب خسران آسفا \*

واستوفز في قعدته : قد قعدوا منتصباً غير مطمئن .  
 واستوفزه الخوف وما يشبهه : استخفه .  
 والتلبس ، كالتدليس ؛ وهو كتمان العيب .  
 والسبب فيما ذكره الشيخ ، أن الأمر العظيم إذا عافص الإنسان بفته فقد يستفزه ؛  
 لكون النفس غافلة عن هجومه ، غير متأهبة له فينهزم منه دفعة .  
 أما إذا توالى ، واستمر إلف الإنسان به ، زال عنه الاستفزاز ؛ لأن النفس قد تآهب  
 لتلقيه ؛ إذ هي متوقعة لعوده .  
 والعارف ينكر من نفسه الاستفزاز المذكور ، لاستنكافه عن الترائي بالكمال ؛  
 فلذلك يؤثر كتمان ما يرد عليه ، ويستعمل التلبس فيه .  
 (١) أقول : في بعض النسخ بدل قوله : [ ينقلب له وقته سكية ]  
 قوله : [ ينقلب له وفده سكية ]  
 يقال : وفد فلان على الأمير : إذا ورد رسولا إليه .  
 فهو وافد .  
 والجميع وفد .

## الفصل الثالث عشر

### إشارة

(١) ولعله إلى هذا الحد يظهر عليه ما به .  
فإذا تغلغل في هذه المعارفة ، قل ظهوره عليه ، فكان :  
هو - وهو غائب - حاضراً .

- وهو ظاعن - مقبياً \*

والرواية الأولى أظهر .

والخطف : الاستلاب .

والشهاب : شعلة نار ساطعة .

و [شهاباً بيناً] أى واضحاً .

وفى بعض النسخ : [ثبتاً] .

أى ثابتاً . [ . . . ] ويحصل له معارفة مستقرة [ .

أى مع الحق الأول . [آسفاً] .

أى متلهفاً .

والمعنى ظاهر .

(١) أقول : تغلغل الماء في الشجر : تحللها .

وظعن : سار .

والمعنى : أنه قبل هذا المقام ، كان بحيث يظهر عليه :

أثر الابتهاج ، عند الذهاب .

والأسف ، حالة الانقلاب .

فصار في هذا المقام بحيث يقل ظهور ذلك عليه ، فيراه جليسه حالة الاتصال بمجناب  
الجلال ، حاضراً عنده ، مقبياً معه ، وهو بالحقيقة .

غائب عنه .

ظاعن إلى غيره .

## الفصل الرابع عشر

### إشارة

(١) ولعله إلى هذا الحد إنما تيسر له هذه المعرفة أحياناً .  
ثم يتدرج إلى أن تكون له ، متى شاء \*

## الفصل الخامس عشر

### إشارة

[ ١ ] ثم إنه ليتقدم هذه الرتبة ، فلا يتوقف أمره ، إلى  
مشيئة ، بل كلما لاحظ شيئاً ، لاحظ غيره ، وإن لم تكن  
ملاحظته للاعتبار .

فيسنح له تعريج عن عالم الزور ، إلى عالم الحق ، مستقر  
به ، ويحتف حوله الغافلون \*

(١) أقول في بعض النسخ : [إنما يتسنى له ]

أى يفتح ويسهل عليه .

يقال سنّاه : فتحه وسهله .

[ ١ ] أقول : يقال : عرج عروجاً : ارتقى .

وعرج عليه تعريجاً : أقام .

وعرج إليه وانعرج : مال وانعطف .

فالتعريج ههنا :

إما مبالغة في الارتقاء .

وإما بمعنى الميل والانعطاف .

وحف ، واحتف حوله : طاف به ، واستدار حوله .

## الفصل السادس عشر

### إشارة

(١) فإذا عبر الرياضة إلى النيل ، صار سره مرآة مجلوة ،  
محاذياً بها شطر الحق .  
ودرت عليه اللذات العلى .  
وفرح بنفسه لما بها من أثر الحق .  
وكان له نظر إلى الحق .  
ونظر إلى نفسه .  
وكان بعد متريداً \*

والمعنى ظاهر .

(١) أقول : يقال درالبنُ وغيره : انصب وفاض .  
ومعناه : أن العارف إذا تمت رياضته ، واستغنى عنها لوصوله إلى مطلوبه ، الذى  
هو اتصاله بالحق دائماً :  
صار سره الخالى عما سوى الحق ، كمرآة مجلوة بالرياضة ، محاذياً بها شطر الحق  
بالإرادة .

فيمثل فيه أثر الحق .  
وفاضت عليه اللذات الحقيقية ، وانتهج بنفسه ، لما له من أثر الحق ، وكان له نظران :  
نظر إلى الحق المبهج به .  
ونظر إلى ذاته المبهجة بالحق .  
وكان بعد في مقام التردد بين الجانبين .

## الفصل السابع عشر

### إشارة

(١) ثم إنه ليغيب عن نفسه فيلحظ. جناب القدس فقط..  
وإن لحظ نفسه فمن حيث هي لاحظة ، لا من حيث هي  
بزينتها .

(١) أقول : هذه آخر درجات السلوك إلى الحق ، وهي درجة الوصول التام ،  
ويبلغها درجات السلوك فيه .  
وهي تنتهى عند المحو والفناء في التوحيد ، على ما سيأتى .  
وفى هذا المقام يزول التردد المذكور في الفصل السابق .  
وتتم الغيبة عن النفس .  
والوصول إلى الحق .  
واعلم : أن الغيبة عن النفس لا تنافى ملاحظتها .  
ولذلك قال :

[ وإن لحظ نفسه ، فمن حيث هي لاحظة ؛ لا من حيث هي بزينتها ] .  
وبيانه : أن اللاحظ - من حيث هو لاحظ - إذا لحظ كونه لاحظاً ، فقد لحظ نفسه ،  
إلا أن هذه الملاحظة دون الملاحظة التي كانت قبلها ؛ لأنه كان هناك لاحقاً للنفس ،  
من حيث هي منتقشة بالحق ، متزينة بزينة حصلت لها منه .  
فهو مبتهج بالنفس .

والإبتهاج بالنفس - وإن كان بسبب الحق - إعجاب بالنفس ، وتوجه إلى النفس .  
فإذن هو تارة متوجه إلى النفس .  
وتارة متوجه إلى الحق .  
ولذلكم حكم عليه بالتردد .  
أما ههنا فهو متوجه بالكلية إلى الحق .

## وهناك يحق الوصول •

وإنما يلحظ النفس ، من حيث يلحظ المتوجه إليه الذى لا يتفك عن ملاحظة المتوجه فقط .

فهى ملاحظة النفس بالحجاز ، أو بالعرض .

ولذلك حكم ههنا بالوصول الحقيقى .

فهذا شرح ما فى الكتاب .

وبقى علينا أن نذكر الوجه فى عدد هذه الفصول .

والدرجات المذكورة فيها .

فأقول : إن كل حركة ، قلها منها :

مبدأ .

ووسط .

ومنتهى .

وإذا كانت المفارقة من المبدأ .

والمرور على الوسط .

والوصول إلى المنتهى .

لا دفعة ،

كان لكل واحد منها أيضاً ،

ابتداء .

وتوسط .

وانتهاء .

والجميع تسعة .

فالشيخ أورد بعد فصل الرياضة ، تسعة فصول ، مشتملة على ذكر هذه الدرجات .

الثلاثة الأولى التى ذكر فيها :

أول الاتصال ، المسمى بـ « الوقت » .

## الفصل الثامن عشر

### تنبيه

- (١) الالتفات إلى ما تنزه عنه ، شغل .  
والاعتداد بما هو طوع من النفس ، عجز .

- وتمكنه ، بحيث يحصل في غير حالات الارتياض .  
واستقراره ، بحيث يزول معه الاستقرار .  
مشملة على مراتب بداية السلوك .  
والثلاثة التي بعدها ، التي ذكر فيها :  
ازدياد الاتصال ، الذي عبر عنه بصيرورة الوقت سكونية .  
ويمكن ذلك ، حتى يلتبس بأثر الحصول ، بأثر اللاحصول .  
واستقراره بحيث يحصل متى شاء .  
مشملة على مراتب وسطه .  
والثلاثة الأخيرة التي ذكر فيها :  
حصول الاتصال ، مع عدم المشيئة .  
واستقراره مع عدم الرياضة .  
وثبوته مع عدم ملاحظة النفس .  
مشملة على مراتب المنتهى .  
(١) أقول لما فرغ من ذكر درجات السلوك .  
وانتهى إلى درجات الوصول .  
أراد أن ينبه على نقصان جميع الدرجات التي قبل الوصول بالقياس إليه .  
فبدأ بالزهد الذي هو تنزه ما ، عما يشغل عن الحق .  
وذكر أيضا أنه شاغل .  
فقال : [ الالتفات إلى ما تنزه عنه ] يعنى ما سوى الحق [ شغل ] .

والتبجح بزينة اللذات ، من حيث هي لذات ، وإن كان بالحق ، تبه .

### والإقبال بالكلية على الحق خلاص \*

فإذن الزهد مؤد إلى ما به يحترز عنه .

ثم عقب بالعبادة ، التي هي تطويع النفس الأمانة ، للنفس المطمئنة ، لتتقوى المطمئنة على أفعالها الخاصة ، بإعانة الأمانة لإياها على ذلك .  
وذكر أيضاً أنه عجز ، فقال :

[ والاعتداد بما هو طوع من النفس ، عجز ]

أى اعتداد النفس بما يطيعها ، عجز .

فإذن العبادة أيضاً مؤدية إلى ما به يحترز عنه هـ

ثم عقب بآخر درجات السلوك المنتهية إلى الوصول ؛ فإن التنبيه على نقصانها ، يتضمن التنبيه على نقصان ما قبلها :

وذكر أن الابتهاج بما يحصل لذات المبتهج ، من حيث هو لذاته ، وإن كان ذلك الحاصل ، هو الحق نفسه .

تبه ، وحيرة ، فإنه يقتضى تردداً من جانب إلى جانب يقابله .

وقد ابتغى بذلك ، الهداية عن التحير ، فقال :

[ والتبجح بزينة اللذات ، من حيث هي لذات ، وإن كان بالحق ، تبه ]

فإذن الوقوف في هذه الدرجة من السلوك . أيضاً ، يكون متأدياً إلى ما يحترز عنه بالسلوك .

ثم ذكر أن الخلاص من جميع ذلك بالوصول الذى ذكره في آخر المراتب .

فقال : [ والإقبال بالكلية على الحق خلاص ]

وهنا ظهر أيضاً معنى قولهم : [ والمخلصون على خطر عظيم ]



## الفصل التاسع عشر

### إشارة

(١) العرفان مبتدئ من :

تفريق .

ونفض .

(١) أقول : قد جمع الشيخ جميع مقامات العارفين في هذا الفصل .

وأقول في تقريره :

إنه مشهور بين أهل الذوق ، أن تكميل الناقصين ، يكون بشيئين :

تخلية .

وتحلية .

كما أن مداواة المرضى تكون بشيئين :

تنقية .

وتقوية .

الأول : سلبي .

والثاني : إيجابي .

وربما يعبر عن :

« التخلية »

بـ « التزكية »

ولكل واحد منهما درجات :

أما درجات التزكية : فهي التي مر ذكرها .

وقد رتبها الشيخ في هذا الفصل في أربع مراتب :

تفريق .

وترك .

ورفض .

معنى فى جمع ، هو جمع صفات الحق ، للذات المريدة  
بالصدق ،

ونفض

وترك

ورفض .

فالتفريق . مبالغة « الفرق » وهو فصل بين شيئين لا ترجح لأحدهما على الآخر .  
ومنه « فرق الشعر » .

والنفض : تحريك شىء ، ليفصل عنه أشياء مستحقة بالقياس إليه ، كالغبار عن  
الثوب .

والترك : تخلية وانقطاع عن شىء .

والرفض : ترك مع إهمال ، وعدم مبالاة .

فالعرفان : مبتدئ من تفريق :

بين ذات العارف .

وبين جميع ما يشغله عن الحق بأعيانها .

ثم نفض آثار تلك الشواغل ، كالليل . والالتفات إليها عن ذاته ، تكميلاً لها  
بالتجرد عما سوى الحق ، والاتصال به .

ثم ترك لتوحي الكمال ، لأجل ذاته .

ثم رفض لذاته بالكلية .

فهذه درجات التزكية .

\* \* \*

وأما التحلية : وهى التى سيورد الشيخ ذكر درجاتها فى الفصل الذى يتلو هذا الفصل .  
فبيان درجاتها بالإجمال :

أن العارف إذا انقطع عن نفسه .

منته إلى الواحد .

ثم وقوف \*

واتصل بالحق .

رأى كل قدرة . مستغرقة في قدرته ، المتعلقة بجميع المقدورات .

وكل علم مستغرقاً في علمه الذي لا يعزب عنه شيء من الموجودات .

وكل إرادة مستغرقة في إرادته ، التي يمنع أن يتأى عليها شيء من الممكنات .

بل كل وجود .

وكل كمال وجود .

فهو صادر عنه . فائض من لدنه .

صار الحق حينئذ بصره . الذي به يبصر .

وسمعه ، الذي به يسمع .

وقدرته . التي بها يفعل .

وعلمه . الذي به يعلم .

ووجوده الذي به يوجد .

فصار العارف حينئذ متخلفاً بأخلاق الله تعالى بالحقيقة .

وهذا معنى قوله :

[ العرفان ممن في جمع صفات ] هو جمع صفات الحق للذات المريدة

بالصدق ثم إنه بعد ذلك يعاين كون هذه الصفات وما يجري مجراها :

متكثرة بالقياس إلى الكثرة .

متحدة بالقياس إلى مبدئها الواحد .

فإن علمه الذاتي هو بعينه قدرته الذاتية ، وهي بعينها إرادته .

وكذلك سائرهما .

إذ لا وجود ذاتياً لغيره .

فلا صفات مغايرة للذات .

ولا ذات موضوعة بالصفات .

## الفصل العشرون

### إشارة

(١) من أثر العرفان للعرفان ، فقد قال بالثاني .  
ومن وجد العرفان كأنه لا يجده ، بل يجد المعروف به ،  
فقد خاض لجة الوصول .  
وهناك درجات ليست أقل من درجات ما قبله : آثرنا فيها  
الاختصار .  
فإنها لا يُفهمها الحديث .

---

بل الكل شيء واحد ؛ كما قال عز من قائل : [ إنما الله إله واحد ]  
فهو لاشيء غيره .  
وهذا معنى قوله : [ منته إلى الواحد ]  
وهناك لا يبقى واصف ولا موصوف .  
ولا سالك ولا مسلوک .  
ولا عارف ولا معروف .  
وهو مقام الوقوف .  
(١) أقول : العرفان حالة للعارف ، بالقياس إلى المعروف ؛ فهي لا محالة غير  
المعروف .  
فن كان غرضه من العرفان نفس العرفان ؛ فهو ليس من الموحدين ؛ لأنه يريد مع  
الحق شيئاً غيره .  
وهذه حال المتبجح بزينة ذاته ؛ وإن كان بالحق .  
أما من عرف الحق ، وغاب عن ذاته ، فهو غائب لا محالة عن العرفان ، الذي هو  
حالة لذاته .

ولا تشرحها العبارة .

ولا يكشف المقال عنها ، غير الخيال .

ومن أحب أن يتعرفها ، فليتدرج إلى أن يصير :

من أهل المشاهدة ، دون المشافهة .

ومن الواصلين للعين .

دون السامعين للأثر \*

فهو قد وجد العرفان ، كأنه لا يجده ، بل يجد المعروف فقط .

وهو الخائف لجهة الوصول ، أى معظمه .

وهناك درجات . هى درجات التحاية بالأمور الوجودية التى هى النعوت الإلهية ، وهى ليست بأقل من درجات ما قبله . أعنى درجات التزكية ؛ من الأمور الخلقية ، التى تعود إلى الأوصاف العدمية .

وذلك لأن الإلهيات محيطة غير متناهية .

والخلقيات محاط بها ، متناهية .

وإلى هذا أشير فى قوله عز من قائل :

[ قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي ، لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ  
تُنْفَذَ كَلِمَاتُ رَبِّي . . . . الآية ]

فالارتقاء فى تلك الدرجات ، سلوك إلى الله .

وفى هذه سلوك فى الله .

ويشهى السلوكان بالفناء فى التوحيد .

واعلم أن العبارة عن هذه الدرجات غير ممكنة .

لأن العبارات موضوعة للمعاني التى يتصورها أهل اللغات ، ثم يحفظونها .

ثم يتذكرونها ،

ثم يتفهمونها ، تعليمًا وتعلمًا .

## الفصل الحادى والعشرون

### تنبيه

(١) العارف هُشُّ بَشْ ، بسام ، يبجل الصغير ، من تواضعه ،  
كما يبجل الكبير ، وينبسط . من الخامل ، مثل ما ينبسط . من  
النبية .

وكيف لا هُشْ ، وهو فرحان بالحق ، وبكل شىء فإنه يرى  
فيه الحق .

وكيف لا يسوى ، والجميع عنده سواسية ؟ أهل الرحمة قد  
شغلوا بالباطل \*

أما التى لا يصل إليها إلا غائب عن ذاته ، فضلا عن قوى بدنه ؛ فليس يمكن أن  
يوضع لها ألفاظ ، فضلا عن أن يعبر عنها بعبارة .

وكما أن المعقولات لا تدرك بالأوهام .

والموهومات لا تدرك بالخيالات .

والتخييلات لا تدرك بالحواس .

كذلك ما من شأنه أن يعاين بعين اليقين . فلا يمكن أن يدرك بعلم اليقين .  
فالواجب على من يريد ذلك ، أن يجتهد فى الوصول إليه ، بالعيان ؛ دون أن يطلب  
بالبرهان .

فهذا بيان ما ذكره الشيخ

واستثنى الخيال فى قوله : [ ولا يكشف عنها المقال . غير الخيال ]

كما سيبين فى « النقط العاشر » ، من أن العارفين إذا اشتغلت ذواتهم بمشاهدة العالم  
القدسى . فقد يترامى فى خيالاتهم أمور تحاكى ما يشاهدونه محاكاة بعيدة جداً .

(١) أقول : لما فرغ من ذكر درجات العارفين شرع فى بيان أخلاقهم ، وأحوالهم .  
يقال : رجل هُشْ بَشْ : أى طلق الوجه ، طيب .

وبسام أى كثير التبسيم .

## الفصل الثاني والعشرون

### تنبيه

(١) العارف له أحوال لا يحتمل فيها الهمس من الحفيف .  
فضلاً عن سائر الشواغل الخالجة وهي أوقات انزعاجه بسره إلى  
الحق ، إذا تاح حجاب من نفسه ، أو من حركة سره ، قبل  
الوصول .

فأما عند الوصول :

فإما شغل له بالحق عن كل شيء .

والتنبيه : المشهور .

ويقابله الخامل .

وسواسية على وزن ثمانية : أشباه . وهي قريبة الاشتقاق من لفظة « سواء » .

وزنه : فعالة ، أو ما يشبهها ، وليست على قياس ، ومعنى الفصل ظاهر .

وهذان الوصفان ، أعنى :

المشاشة العامة .

وتسوية الخلق في النظر .

أثران لخلق واحد ، يسمى بـ « الرضا » .

وهو خلق لا يبقى لصاحبه :

إنكار على شيء .

ولا خوف من هجوم شيء .

ولا حزن على فوات شيء .

وله أشار عزم من قائل : [ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ]

ومنه تبين تأويل قولهم : [ خازن الجنة ملك اسمه رضوان ] .

(١) أقول : الهمس : الصوت الخفي .

وحفيف القرس : دويه في جريه .

وَأَمَّا سَعَةُ لِلْجَانِبِينَ بِسَعَةِ الْقُوَّةِ .  
وَكَذَلِكَ عِنْدَ الْانْصِرَافِ فِي لِبَاسِ الْكِرَامَةِ .  
فَهُوَ أَهْشَ خَلَقَ اللَّهُ بِبَهْجَتِهِ \*

---

وَكَذَلِكَ حَفِيفُ جَنَاحِ الطَّائِرِ .

وَيُخْلَجُ : جَذِبَهُ وَانْتَزَعَهُ .

وَيُخْلَجُ : أَيْضًا : شَغْلُهُ .

وَأَزْعَجُهُ فَانْتَزِعَ : قَلْعَهُ مِنْ مَكَانِهِ فَانْقَلَعَ .

وَنَاحَ لَهُ : قُدِّرَ .

وَفِي رِوَايَةٍ :

بَاحَ : أَيْ ظَهَرَ .

يُقَالُ : بَاحَ بَسْرَهُ : أَيْ أَظْهَرَهُ .

\* \* \*

وَالْمَعْنَى : أَنَّ لِلْعَارِفِ أَحْوَالَ لَا يَحْتَمِلُ فِيهَا الْإِحْسَاسَ بِشَاغِلٍ يَرُدُّ عَلَيْهِ . مِنْ خَارِجٍ -  
وَلَوْ كَانَ ذَلِكَ الشَّيْءُ : أَوْضَعُفَ مَا يَحْسُ بِهِ ، فَضْلًا عَمَّا فَوْقَهُ ، وَتِلْكَ الْأَحْوَالُ نَكُونُ فِي  
أَوْقَاتٍ تَوَجَّهَ بِسَرِهِ إِلَى الْحَقِّ - إِذَا ظَهَرَ فِي تِلْكَ الْأَوْقَاتِ حِجَابٌ ، قَبْلَ الْوُصُولِ إِلَى  
الْحَقِّ .

أَوْ قَدَّرَ لَهُ حِجَابٌ :

إِمَّا مِنْ جِهَةِ نَفْسِهِ : كَمَا يَرُدُّ عَلَيْهَا مَا يَزِيلُ اسْتِعْدَادَهُ لِلْوُصُولِ .

أَوْ مِنْ جِهَةِ حَرَكَةِ سَرِهِ ، كَأَن يَتَأَثَّلُ فِي فِكْرِهِ ، فَيَعْرِضُ لَهُ الْإِلْتِفَاتُ إِلَى شَيْءٍ  
غَيْرِ الْحَقِّ .

وَبِالْجُمْلَةِ : لَا يَتِمُّ بِسَبَبِ أَحَدِ الْمَانِعِينَ وَصُولَهُ بِالْحَقِّ ، يَلْ يَبْقَى مُنْتَظِرًا مُتَحَبِّرًا ، فَيَغْلِبُ  
عَلَيْهِ بِسَبَبِ ذَلِكَ :

السَّامَةُ مِنْ كُلِّ وَارِدٍ غَيْرِ الْحَقِّ .

وَالْمَلَالَةُ عَنْ كُلِّ شَاغِلٍ عَنْهُ .



## الفصل الثالث والعشرون

### تنبيهه

(١) العارف لا يعنيه التجسس والتحسس ، ولا يستهويه الغضب عند مشاهدة المنكر ؛ كما تعتريه الرحمة ؛ فإنه مستبصر بسر الله في القدر .

---

فلا يحتمل شيئاً مما وصفناه .  
أما عند الوصول والانصراف ، فلا يكون كذلك ؛ لأنه عند الوصول لا يخلو من أحد أمرين :  
أحدهما : أن تكون القوة بحيث لا تقدر : مع الاشتغال بالحق ، على الالتفات إلى غيره .

إما لقصورها .  
أو لشدة الاشتغال .  
وحينئذ يكون مشغولاً بالحق فقط .  
غافلاً عن كل ما يرد إليه .  
فلا يحس بالشواغل الخارجية .  
والثاني : أن تكون القوة بحيث تنفى بالأمرين معاً . فلا تحمل الأمور الخارجية لأنها لا تكون شاغلة إياه عن الحق .  
وأما عند الانصراف ؛ فإنه يكون حينئذ أهش الخلق بيهجته فيتلقى ما يرد عليه مع انبساط وبشاشة .

(١) أقول :

لا يعنيه : لايهمه .

وفي الحديث :

« من طلب مالا يعنيه ، فاته ما يعنيه »

وأما إذا أمر بالمعروف ، أمر برفق ناصح ، لا بعنف مُعَيَّر .  
 وإذا جسم المعروف فرجما غار عليه من غير أهله \*

والتجسس : التفتُّص .

وتحسست من الشيء : أى تخبرت خبره .

واستهواه الشيطان وغيره : استهامه .

وعيره : نسه إلى العار .

وجسم : عظم

وغار الرجل على أهله ؛ يغار غيره .

ومعناه : أن العارف لا يهتم بتجسس أحوال الناس ، وذلك لكونه مقبلاً على شأنه ،  
 فارغاً عن غيره . غير متتبع لعورة أحد .

ولا يتحسس إلا : فارغ .

أخائف .

أوغائب .

ولا يستهويه الغضب عند مشاهدة منكر ، بل تعّيره الرحمة ، وذلك لوقوفه على  
 سر القدر .

وإذا أمر بالمعروف أمر برفق ناصح ، لا بعنف معير ، أمر الوالد ولده ؛ وذلك  
 لشفقته على جميع خلق الله .

وإذا عظم المعروف — فرجما يسره غيره عليه — من غير أهله .

والفاضل الشارح ، قال فى تفسيره : [وإذا عظم المعروف بغير أهله . فرجما اعترته  
 الغيرة منه لا الحسد ] .

وهو غير مطابق للمتن .

## الفصل الرابع والعشرون

### تنبيه

(١) العارف شجاع ، وكيف لا ، وهو بمعزل عن تقيّة الموت ؟  
 وجواد ، وكيف لا ، وهو بمعزل عن محبة الباطل ؟  
 وصفاح للذنوب ، وكيف لا ، ونفسه أكبر من أن تجرحها  
 ذات بشر ؟  
 ونساء للأحقاد ، وكيف لا ، وذكره مشغول بالحق ؟ \*

---

(١) أقول :

الكرم يكون :

إما يبدل نفع ، لا يجب بذله .

أو بكف ضرر ، لا يجب كفه .

والأول : يكون :

إما بالنفس . وهو الشجاعة .

أو بالمال ، وما يجري مجراه ، وهو الجود .

وهما وجوديان .

والثاني :

إما أن يكون مع القدرة على الإضرار .

وهو الصفح .

وإما لا مع القدرة ، وهو نسيان الأحقا

وهما عديان .

والعارف موصوف بالجميع .

كما ذكر الشيخ ، وذكره الله .

## الفصل الخامس والعشرون

### تنبيه

- (١) العارفون قد يختلفون في الهمم .  
بحسب ما يختلف فيهم من الخواطر .  
على حكم ما يختلف عندهم من دواعي العبر .  
وربما استوى عند العارف القَشَف . والتَرَف .  
بل ربما آثر القَشَف .  
وكذلك ربما استوى عنده التَّفَلُّ والعَطِير .  
بل ربما آثر التَّفَلُّ .

### (١) أقول :

- يقال : قَشَفَ الرجل : إذا لوحته الشمس أو الفجر ، فتغير وأصابه قَشَفٌ .  
والتَّقَشَف : الذي يتبلغ بالقوت وبالمرقع .  
وأترفته النعمة : أطفته .  
وهو تَفَلُّ من التَّفَلُّ ، أى غير متطيب .  
وأصغى إليه : مال .  
وعقيلة كل شيء : أكرمه .  
وعقيلة البحر : دره .  
والخِدَاج : النقصان .  
والسَّقَط : ردىء المتاع .  
وَارْتَاد : طلب مع اختلاف في محىء وذهاب .  
وإليهاء : الحسن .

وذلك عندما يكون الهاجس بباله .

استحقاقاً ما خلا الحق .

وربما أصغى إلى الزينة ، وأحب من كل جنس عقيلته .  
وكره الخداج والسَّقَطَ . وذلك عند ما يعتبر عادته من صحبة  
الأحوال الظاهرة .

فهو يرتاد البهاء في كل شيء ؛ لأنه مزية حظوة من العناية  
الأولى ، وأقرب إلى أن يكون من قبيل ما عكف عليه بهواه .  
وقد يختلف هذا في عارفين .

وقد يختلف في عارف بحسب وقتين \*

والمزية : الفضيلة .

وحظيت المرأة عند زوجها حظوة - بالضم والكسر - أى قريباً ومنزلة .  
وعكف عليه ؛ أقبل عليه مواظباً .

• • •

والمعنى ظاهر .

وفى قوله :

[لأنه مزية حظوة من العناية الأولى ، وأقرب إلى أن يكون من قبيل ما عكف  
عليه بهواه] .

وجهان من السبب ليل العارف إلى البهاء .

أحدهما : فضل العناية به .

والثاني : مناسبة للأمر القدسي .

## الفصل السادس والعشرون

### تنبيهه

(١) والعارف ربما ذهل فيما يصار به إليه ، فغفل عن كل شيء ، فهو في حكم من لا يكلف .  
وكيف ، والتكليف لمن يعقل التكليف حال ما يعقله ، ولن  
اجترح بخطيئته إن لم يعقل التكليف ؟ \*

## الفصل السابع والعشرون

### إشارة

[١] جل جناب الحق عن أن يكون شريعة لكل وارد ،  
أو يطلع عليه إلا واحد بعد واحد .

(١) أقول :

اجترح : كسب .

والمراد أن العارف ربما ذهل في حال اتصاله بعالم القدس عن هذا العالم ، فغفل عن كل ما في هذا العالم ، وصدر عنه إخلال بالتكليف الشرعية .  
فهو لا يصير بذلك متأثراً ؛ لأنه في حكم من لا يكلف ؛ لأن التكليف لا يتعلق إلا بمن يعقل التكليف ، في وقت تعقله ذلك ، أو بمن يتأثم بترك التكليف ، إن لم يكن يعقل التكليف ، كالنائمين ، والغافلين ، والصبيان الذين هم في حكم المكلفين .

[١] أقول :

الشريعة : مورد الشاربة .

واسماز عنه : تقبض تقبض المذعور .

والمذلك فإن ما يشتمل عليه هذا الفن ، ضحكة للمغفل ،  
 عبرة للمحصل .  
 فمن سمعه فاشمأز عنه ، فليتهم نفسه ، لعلها لا تناسبه .  
 وكل ميسر لما خلق له \*

---

والمراد ذكر قلة عدد الواصلين إلى الحق .

والإشارة إلى أن سبب إنكار الجمهور للفن المذكور في هذا النمط ، هو جهلهم به ؛  
 فإن الناس أعداء ما جهلوا .  
 وإلى أن هذا النوع من الكمال ليس مما يحصل بالاكتمال المحض : بل إنما يحتاج  
 مع ذلك ، إلى جوهر مناسب له بحسب القطرة .

## النمط. العاشر

### في أسرار الآيات \*

#### الفصل الأول

##### إشارة

(١) إذا بلغك أن عارفاً أمسك عن القوت المرزوء له : مدة

غير معتادة ، فاسجع .

بالتصديق .

واعتبر ذلك من مذاهب الطبيعة المشهورة \*

---

• يريد أن يبين في هذا النمط الوجه في صدور الآيات الغريبة :

كالإكتفاء بالقوت اليسير .

والتمكن من الأفعال الشاقة .

والإخبار عن الغيب .

وغير ذلك .

عن الأولياء .

بل الوجه في ظهور الغرائب مطلقاً ، في هذا العالم على سبيل الإجمال .

(١) أقول : ما رزأت ما له : ما نقصت .

وارتزأ الشيء : انتقص .

ومنه الرزينة .

وإنما وصف قوت العارف بكونه منقوصاً ؛ لارتياضه على قلة المثونة ، ولقلة رغبته في الشهيات الحسية .



## الفصل الثاني

### تنبيه

(١) تذكر أن القوى الطبيعية التي فينا ، إذا شغلت عن تحريك المواد المحمودة ، بهضم المواد الرديئة ، انحفزت المواد المحمودة ، قليلة التحلل ، غنية عن البذل .  
 فربما انقطع عن صاحبها الغذاء مدة طويلة ، لو انقطع مثله في غير حالته ، بل عشر مدته ، هلك .

وهو مع ذلك محفوظ . الحياة .

والإسجاح : حسن العفو .

ومنه قيل : إذا ملكت فاسجح .

ويقال : إذا سألت فاسجح ، أى سهل ألفاظك وارفق .

(١) أقول : الإمساك عن القوت قد يعرض بسبب عوارض غريبة :

إما بدنية ، كالأعراض الحارة .

وإما نفسانية ، كالخوف .

واعتبار ذلك . يدل على أن الإمساك عن القوت ، مع العوارض الغريبة ، ليس

بممتنع ، بل هو موجود .

ولذلك نبه الشيخ على وجوده ، بسبب هذين العارضين ، في فصلين ؛ إزالة للاستبعاد .

وأشار إلى وجود سببه في الموضع المطلوب ، في فصل ثالث بعدهما .

فإن قيل .

بين الإمساك عن القوت الذى يكون بسبب الأمراض الحارة .

وبين غيره .

### الفصل الثالث

#### تنبيه

(١) أليس قد بان لك أن الهيئات السابقة ، إلى النفس ،  
قد تهبط . منها هيئات إلى قوى بدنية .

كما تصعد من الهيئات السابقة ، إلى القوى البدنية ،  
هيئات تنال ذات النفس .

وكيف لا ؟ وأنت تعلم ما يعترى مستشعر الخوف من سقوط .  
الشمهوه ، وفساد الهضم ، والعجز عن أفعال طبيعية كانت مواتية .

فرق : وهو أن القوى الطبيعية ههنا واحدة ، بالنسبة لما يتغذى به ، أعنى المواد  
الردئية . وفى سائر المواضع غير واحدة كذلك .

فاذن إمكان هذا الإمساك ، لا يدل على إمكان الإمساك فى سائر الصور .  
قلنا : الغرض من إبراد هذه الصورة ، ليس إلا بيان انتقاض الحكم بامتناع الإمساك  
عن القوت فى مدة طويلة على الإطلاق ، وهو حاصل .  
واختلاف أسباب وجود الإمساك ليس بقادح فيه .

(١) أقول : نبه فى هذا الفصل على الإمساك عن القوت الكائن عن العوارض  
النفسانية .

وأشار بقوله : [ أليس قد بان لك ] .

إلى ما ذكره فى « التخط الثالث » .

وهو أن كل واحد من « النفس » و « البدن » قد يفعل عن هيئات تعرض لصاحبه  
أولاً .

## الفصل الرابع

### إشارة

(١) إذا راضت النفس المطمئنة قوى البدن ، انجذبت خلف النفس فى مهماتها التى تنزعج إليها ؛ احتيج إليها أو لم يحتج . فإذا اشتد الجذب ، اشتد الانجذاب ، واشتد الاشتغال عن الجهة المولى عنها .

فوقفت الأفعال الطبيعية المنسوبة إلى قوة النفس النباتية . فلم يقع من التحلل إلا دون ما يقع فى حالة المرض .

---

(١) أقول : السبب فى كون العرفان مقتضياً للإمساك عن القوت :

هو توجه النفس بالقوة إلى العالم القدمى ، المستلزم لتشجيع القوى الجسمية إياها ، المستلزم لركها أفاعيلها التى منها :

الهضم .

والشهوة .

والتغذية .

وما يتعلق بها .

ولئما قاييس بين :

الإمساك العرفانى .

والإمساك المرضى .

ولم يقاييس :

بينه .

وبين الإمساك الخلقى .

وكيف لا ؟ والمرض الحار : لا يعرى عن التحليل للحرارة ،  
 وإن لم يكن لتصرف الطبيعة .  
 ومع ذلك ففي أصناف المرض مضاد مسقط . للقوة . لا وجود  
 له . في حال الانجذاب المذكور .  
 فللعارف ما للمريض من اشتغال الطبيعة عن المادة ، وزيادة  
 أمرين :

فقدان تحليل ، مثل سوء المزاج الحار .  
 وفقدان المرض المضاد للقوة .  
 وله معين ثالث ، وهو السكوت البدني عن حركات البدن ،  
 وذلك نعم المعين .  
 فالعارف أولى بانحفاظ . قوته ، فليس ما يحكي لك من ذلك  
 مضادا ، لمذهب الطبيعة \*

---

لأن الخوف والعرفان نفسان ، فالاعتراف بكون أحدهما مقتضياً للإمسك ، اعتراف  
 بتجويز كون الأحوال النفسانية سبباً له .  
 أما المرض فمخالف لهما للسبب الذي ذكرناه :  
 وهو وجدان المادة التي تتصرف الغاذية فيها .  
 والشيخ يبين أن العرفان ، باقتضاء الإمساك أولى من المرض ؛ لأن المرض في بعض  
 الصور يختص بأمرين يقضيان الاحتياج إلى الغذاء .  
 أحدهما : راجع إلى مادة البدن ، وهو تحليل الرطوبات البدنية بسبب الحرارة الغربية  
 المسماة بسوء المزاج ؛ فإن الحاجة إلى الغذاء إنما تكون لسد بدل تلك الرطوبات .  
 وكلما كان التحليل أكثر ، كانت الحاجة أشد .

## الفصل الخامس

### إشارة

(١) إذا بلغك أن عارفاً أطاق بقوته .

فعلا .

أو تحريكاً .

أو حركة .

يخرج عن وسع مثله ، فلا تتلقه بكل ذلك الإنكار ، فلقد  
تجد إلى سببه سبيلاً ، في اعتبارك مذاهب الطبيعة •

---

والثاني : راجع إلى الصورة .

وهو قصور القوى البدنية بسبب حلول المرض المضاد لها ، بالبدن .

ولنما يحتاج إلى حفظ الرطوبات ، لحفظ تلك القوى ، التي لا توجد إلاً مع تعادل  
الأركان . وتغذى الحرارة الغريزية بها .

وكلما كانت القوى أوفر ، كانت الحاجة إلى ما يحفظها أشد .

والعرفان يختص بأمر يقتضى أيضاً عدم الاحتياج إلى الغذاء .

وهو السكون البدني الذي يقتضيه ترك القوى البدنية أفاعيلها ، عند مشايعتها للنفس .

فإذن العرفان باقتضاء الإمساك أولى من المرض .

وقد ظهر عند ذلك جواز اختصاص العارف بالإمساك عن الغذاء مدة لا يعيش غيره ،

بغير غذاء . تلك المدة .

(١) أقول : هذه خاصية أخرى للعارف ، قد ادعى إمكانها في هذا الفصل ،

وسيجيء بيانها ، في فصل بعده .

## الفصل السادس

### تنبيهه

(١) قد يكون للإنسان ، وهو على اعتدال من أحواله ، حد من المنة محصور المنتهى فيما يتصرف فيه ويحركه .  
ثم تعرض لنفسه حياة ما ، فتنحط . قوتها عن ذلك المنتهى حتى يعجز عن عشر ما كان مسترسلا فيه .  
كما يعرض له عند خوف ، أو حزن .  
أو تعرض لنفسه حياة ما ، فيتضاعف منتهى مُنتهه ، حتى يستقل به بكنه قوته .  
كما يعرض له في الغضب أو المنافسة .

(١) أقول :

المنة : القوة .

والاسترسال : الانبعاث .

والانشاء : السكر .

وعن : اعترض .

والهزة : النشاط والارتياح .

وأولت له : أعطت . يقال : أوليته معروفاً .

والسلطة : القهر .

واعلم أن مبدأ القوى البدنية ؛ هو الروح الحيوانى .

فالموارض المقتضية لانقباض الروح وحركته . إلى داخل :

كالحزن .

وكما يعرض له عند الانتشاء المعتدل .

وكما يعرض له عند الفرح المطرب .

فلا عجب لو عنت للعارف هزة ، كما يعن عند الفرح ،  
فأولت القوة التي له سلاطة .

أو غشيته عزة ، كما يغشى عند المنافسة ، فاشتعلت قواه  
حمية .

وكان ذلك أعظم وأجسم ، مما يكون عند :

غضب .

أو طرب .

وكيف لا ؟ وذلك بصريح الحق ، ومبدأ القوى ، وأصل الرحمة :

والخوف .

تقتضى انحطاط القوة .

والمقتضية لحركته إلى خارج :

كالغضب .

والمنافسة .

أولاً نبساطه ، انبساطاً غير مفرط .

كالفرح المطرب .

والانتشاء المعتدل .

تقتضى ازديادها .

ولئلا قيد الانتشاء بالاعتدال ؛ لأن السكر المفرط ، يوهن القوة ؛ لإضراره  
بالدماغ .

والأرواح الدماغية .

ثم لما كان فرح العارف ببهجة الحق ، أعظم من فرح غيره ، بغيرها .

## الفصل السابع

### تنبيه

(١) وإذا بلغك أن عارفاً حدث عن غيب ، فأصاب متقدماً ببشرى ، أو نذير ، فصدق ، ولا يتعسر عليك الإيمان به ؛ فإن لذلك في مذاهب الطبيعة أسباباً معلومة .

## الفصل الثامن

### إشارة

[ ١ ] التجربة والقياس متطابقان على أن للنفس الإنسانية أن تنال من الغيب نيلاً ما ، في حالة المنام .

وكانت الحالة التي تعرض له ، وتحركه ، اعتزازاً بالحق ، أو حية إلهية ، أشد مما يكون لغيره .

كان اقتداره على حركة ، لا يقدر غيره عليها ، أمراً ممكناً .

ومن ذلك يتعين معنى الكلام المنسوب إلى عليّ رضي الله عنه :

[ والله ما قلعت باب خير ، بقوة جسدانية ، ولكن قلعتها بقوة ربانية ] .

(١) أقول: هذه خاصية أخرى، أشرف من المذكورين، ادعاها في هذا الفصل ،

وسيبينها في ستة عشر فصلاً بعده .

[١] أقول : يريد بيان المطلوب على وجه مقنع .

فذكر أن الإنسان قد يطلع على الغيب حالة النوم .

فإطلاعه عليه في غير تلك الحالة أيضاً ، ليس ببعيد ، ولا منه مانع .

اللهم إلا ما نعتاً يمكن أن يزول ويرتفع .



فلا مانع من أن يقع مثل ذلك النيل في حال اليقظة ، إلا  
ما كان إلى زواله سبيل ، ولارتفاعه إمكان .

أما التجربة : فالتسامع والتعارف ، يشهدان به ، وليس أحد  
من الناس إلا وقد جرب ذلك في نفسه ، تجارب ألهمته التصديق .  
اللهم إلا أن يكون أحدهم فاسد المزاج ، نائم قوى التخيل والتذكر .  
وأما القياس فاستبصر به من تنبيهات \*

---

كالاشتغال بالمحسوسات .

أما اطلاعه على الغيب في النوم ، فتدل عليه التجربة والقياس :

والتجربة تثبت بأمرين :

أحدهما : باعتبار حصول الاطلاع المذكور للغير ، وهو التسامع .

والثاني : باعتبار حصوله للناظر نفسه ، وهو التعارف .

وإنما جعل المانع عن الاطلاع النوى :

فساد المزاج .

وقصور التخيل والتذكر ؛

لتعلق ما يراه النائم في نفسه . بالمتخيلة .

وفي حفظه وذكره ، بالمتذكرة .

وفي كونه مطابقاً للصور المتمثلة في المبادئ المفارقة ، إلى زوال الموانع المزاجية .

وأما القياس ، فعلى ما يجيء بيانه .

## الفصل التاسع

### تنبيه

(١) قد علمت فيما سلف أن الجزئيات منقوشة في العالم العقلي ، نقشاً على وجه كلي ثم قد نبهت لأن الأجرام السماوية لها نفوس ذوات إدراكات جزئية . وإرادات جزئية ، تصدر عن رأى جزئى .

ولا مانع لها من تصور الموازم الجزئية ، لحركاتها الجزئية ، من الكائنات عنها في العالم العنصرى .

(١) أقول : القياس الدال على إمكان اطلاع الإنسان على الغيب حالى نومه ويقظته : مبنى على مقدمتين :

إحداهما : أن صور الجزئيات الكائنة ، مرتسمة في المبادئ العالية ، قبل كونها .

والثانية : أن للنفس الإنسانية أن ترسم بما هو مرسم فيها .

والمقدمة الأولى . قد ثبتت فيما مر . والشيخ أعادها في هذا الفصل .

فقوله :

[ قد علمت فيما سلف : أن الجزئيات منقوشة في العالم العلوى ، نقشاً على

وجه كلي ]

إشارة إلى ارتسام الجزئيات . على الوجه الكلى ، في العقول .

وقوله : [ ثم قد نبهت لأن الأجرام السماوية . . . إلى قوله : في العالم العنصرى ]

إشارة إلى ما ثبت .

من وجود نفوس سماوية منطبعة في موادها .

ومن كونها ذوات إدراكات جزئية . هي مبادئ تحريكاتها .

وإلى ما تقرر : من كون العلم بالعلة والمزوم ، غير منفك عن العلم بالمعلول واللازم .

ثم إن كان ما يلوحه ضرب من النظر مستوراً ، إلا على  
 الراسخين في الحكمة المتعالية ، أن لها بعد العقول المفارقة التي هي  
 لها كالمبادئ ، نفوساً ناطقة ، غير منطبعة في موادها . بل لها  
 معها علاقة ما ، كما لنفوسنا مع أبداننا .  
 وأنها تنال بتلك العلاقة كمالاتها .

فإن جميع ذلك يدل على جواز ارتسام الكائنات الجزئية بأسرها - التي هي معلومات  
 الحركات الفلكية ، ولوازمها - في النفوس الفلكية .  
 إلا أن ذلك يقتضي كون الكليات العنقاية مرتسمة في شيء ، والجزئيات الحسية ،  
 مرتسمة في شيء آخر .

وذلك ما يقتضيه رأى المشائين .

ثم إنه أشار بقوله :

[ ثم إن كان ما يلوحه ضرب من النظر . . . إلى قوله : لتظاهر رأى جزئى  
 وآخر كلى ] .

إلى الرأى الخاص به ، المخالف لرأى المشائين .

وهو إثبات نفوس ناطقة ، مدركة للكليات والجزئيات معا ، للأفلاك . فإنه قول  
 بارتسامهما معا في شيء واحد .

وهذا الكلام قضيه شرطية .

ولفظه : [ كان ] .

في قوله : [ ثم إن كان ] .

ناقصة ، و : [ ما يلوحه ] .

اسمها . وسائر ما بعد إلى قوله : ( كالاتها ) .  
 متعلق به

خبرها و : [ حقا ] .

وقوله : [ صار للأجسام السماوية زيادة معنى في ذلك ] .

حقاً . صار للأجسام السماوية زيادة معنى فى ذلك ، لتظاهر رأى جزئى ، وآخر كلى .

فيجتمع لك مما نبهنا عليه ، أن للجزيئات فى العالم العقلى نقشاً على هيئته كلية .

تالى القضية .

ومعناه : أن ارتسام الجزيئات فى المبادئ ، على تقدير كون الأفلاك ذوات نفوس ناطقة ، يكون أتم .

وذلك لتظاهر رأيين عندها :

أحدهما : كلى .

والآخر : جزئى .

فإنهما قد يستلزمان النتيجة ، كما فى الذهن الإنسانى ، ولفظة : [ مستور ] .

تورد فى بعض النسخ بالرفع :

على أنها صفة ١ : [ ضرب من النظر ] .

وتورد فى بعضها بالنصب :

على أنها حال من : الهاء التى فى ضمير المفعول ، فى قوله : [ ما يلوحه ]

وهو الصحيح ؛ لأن الموصوف بالاستتار ، هو :

الحكم بوجود تلك النفوس ، التى ذكر الشيخ فى مواضع : أنه سر .

لا النظر المؤدى إلى ذلك الحكم .

وقوله : [ أن لما بعد العقول المفارقة ، نفوساً ناطقة ] .

بدل من قوله : [ ما يلوحه ]

• • •

وإنما جعل هذه المسألة من الحكمة المتعالية ؛ لأن حكمة المشائين بحشية صرفة .

وهذه وأمثالها ، إنما تم — مع البحث والنظر — بالكشف والذوق .

وفي العالم النفساني نقشاً على هيئة جزئية ، شاعرة بالوقت .  
أو النّقشّين معاً \*

### الفصل العاشر

#### إشارة

(١) ولنفسك أن تنتقش بنقش ذلك العالم :

بحسب الاستعداد .

وزوال الحائل .

فالحكمة المشتملة عليها ، متعالية ، بالقياس إلى الأولى .

ثم إن الشيخ لما فرغ من تذكّار ما مر ، أشار إلى ما اجتمع من ذلك بقوله :

[ فيجتمع لك مما نبهنا عليه . . . إلى قوله : شاعرة بالوقت ]

إلى الحاصل من رأى المشائين .

ويقوله : [ أو النقشان ] .

إلى ما اقتضاه رأيه :

وفي بعض النسخ : [ أو النقشان معاً ] .

وهو أظهر .

أى : وفي العالم النفساني :

إما نقش واحد على هيئة جزئية ، بحسب الرأى الأول .

أو النقشان معاً ، بحسب الرأى الثانى .

(١) أقول : هذا الفصل مشتمل على تقرير المقدمة الثانية ، التى أشرنا إليها فى

الفصل السابق .

وقد جعل ارتسام الغيب فى النفس الإنسانية ، مشروطاً بشرطين :

وجودى ، وهو حصول الاستعداد .

وقد علمت ذلك ، فلا تستنكرون أن يكون بعض الغيب ،  
 ينتقش فيها من عالمه .  
 ولأزيد ذلك استبصارا \*

## الفصل الحادى عشر

### تنبيهه

#### ( ١ ) القوى النفسانية :

متجاذبة .

متنازعة .

---

وعدى ، وهو زوال الحائل .

لأن قابلية النفس ، إنما تم بهذين الشرطين .

والفعل الصادر عن الفاعل التام ، إنما يجب عند وجود قابل ، قد تمت قابليته .

فإذن ارتسام الغيب فى النفس الإنسانية ، واجب عند حصول هذين الشرطين .

لكن البحث عن هذين الشرطين يستدعى تفصيلا .

والشيخ نبه على ذلك . بعد هذا الحكم الإجمالى . فى عدة فصول .

( ١ ) أقول : الموعود به فى الفصل السابق ، مبنى على مقدمات :

منها ما ذكره فى هذا الفصل .

وهو أن اشتغال النفس ببعض أفاعيلها : يمنعها عن الاشتغال . بغير تلك الأفاعيل ،

وهو المراد من قوله :

[ القوى النفسانية متجاذبة متنازعة ]

وتمثل :

بالغضب .

فإذا هاج الغضب : شغل النفس عن الشهوة .

وبالعكس .

وإذا تجرد الحس الباطن لعمله ، شغل عن الحس الظاهر ،

فيكاد لا يسمع ، ولا يرى .

وبالعكس .

فإذا انجذب الحس الباطن إلى الحس الظاهر ، أمال العقل

آلته ؛ فانبثت دون حركته الفكرية . ، التي يفتقر فيها كثيراً

إلى آله .

والشهوة .

ثم بالحس الباطن والظاهر .

ولما كان تعلق المطلوب بالمثال الأخير أكثر ، أعاده ليذكر أحكامه .

وبدأ باشتغال النفس .

بالحس الظاهر .

عن الحس الباطن .

بقوله : [ فإذا انجذب الحس الباطن ، إلى الحس الظاهر ، أما العقل آله ]

أى جعل الانجذاب الفكر الذى هو آلة العقل : فى حركته العقلية ، مميلاً للعقل نحو

الظاهر منبثاً منقطعاً دون الحركة المفتقرة إلى الآلة .

وفى بعض النسخ [ أمال العقل إليه ]

أى أمال ذلك الانجذاب العقل إليه .

وفى بعض النسخ : [ أضل العقل آله ] .

أى أضله فى سلوكه سبيله بحركته تلك .

ثم قال : [ وعرض أيضاً شئ آخر ] .

وعرض أيضاً شيء آخر :

وهو أن النفس أيضاً إنما تنجذب إلى جهة الحركة القوية :  
فتتخلي عن أفعالها التي لها ، بالاستبداد .

وإذا استمكنت النفس من ضبط الحس الباطن تحت  
تصرفها ، خارت الحواس الظاهرة أيضاً ، ولم يتأد عنها إلى النفس  
ما يعتد به \*

أى وعرض - مع اشتغال النفس بالحس الظاهر ، واستعمالها الفكرة ، فيما تتركه -  
شيء آخر ، وهو تحليلها عن أفعالها الخاصة ، يعنى العقل .  
ثم ذكر أحكام عكس هذه الصورة :

وهو اشتغال النفس :

بالحس الباطن .

عن الظاهر .

فقال :

( وإذا استمكنت النفس من ضبط الحس الباطن تحت تصرفها : خارت

الحواس الظاهرة )

أى ضعفت :

يقال : خار الحر ، والرجل ؛ أى ضعف ، وانكسر .

وفى بعض النسخ : ( حارت ) .

أى تحيرت فى أمرها .

والباقي ظاهر .



## الفصل الثاني عشر

### تنبيهه

(١) الحس المشترك هو لوح النقش الذى إذا تمكن منه ، صار النقش فى حكم المشاهد .  
 وربما زال الناقش الحسى عن الحس ، وبقيت صورته هنيهة  
 فى الحس المشترك ، فبقى فى حكم المشاهد ، دون المتوهم .  
 وليحضر ذكرك ما قيل لك فى أمر القطر النازل ، خطأً مستقيماً  
 وانتقاش النقطة الجواله ، محيط . دائرة .  
 فإذا تمثلت الصورة فى لوح الحس المشترك ، صارت مشاهدة .  
 سواء كان فى ابتداء حال ارتسامها فيه من المحسوس الخارج .  
 أو بقاءها مع بقاء المحسوس .

(١) أقول ؛ هذه مقدمة أخرى ، وهى تذكير ما تقرّر فيما مر ، من فعل الحس المشترك :

وهو أن المرتسم فيه يكون مشاهداً ، ما دام مرتسماً فيه .

وللارتسام سبب لا محالة :

إما من داخل .

وإما من خارج .

والذى من الخارج :

يحدث مع حدوث السبب ؛ كحصول صورة القطر النازل ، فى الخيال عند مشاهدته فى مكانه الأول .

ويبقى :

تارة مع بقاء السبب ، كبقاء صورته المنتقلة إلى مكانه الثانى عند مشاهدته فى مكانه الثانى .

أو ثباتها بعد زوال المحسوس .  
أو وقوعها فيه ، لامن قبل المحسوس ، إن أمكن .

### الفصل الثالث عشر

#### إشارة

(١) قد يشاهد قوم من المرضى والمرورين ، صوراً محسوسة ظاهرة ، حاضرة ، ولا نسبة لها إلى محسوس خارج .  
فيكون انتقاشها إذن :  
من سبب باطن .

وتارة مع زوال السبب كبقاء صورته الكائنة في مكانه الأول ، عند مشاهدته في مكانه الثاني .  
وهذه الأمور الثلاثة ظاهرة الوجود .  
فإن مشاهدة القطر النازل خطأ . لا يتم إلا بها .  
وأما الارتسام الذي يكون من سبب داخل ، فحتاج إلى ما يدل على وجوده ، كما سيأتى .

ولذلك لم يجزم الشيخ في هذا الفصل بوجوده .  
(١) أقول : يريد إقامة الأدلة على وجود الارتسام الخيالى . من السبب الداخلى :  
وتقريره : أن الصورة التى يشاهدها المبرس سمون من المرضى مثلاً  
والذين غلبت المرة السوداء على مزاجهم الأسمى ، ممن يعدون من الأصحاء .  
ليست بمعدومة : لأن المعدوم لا يشاهد .  
ولا بموجودة فى الخارج . وإلا لشاهدها غيرهم .  
فهى مرتسمة فى قوة باطنة . من شأنها أن ترتسم الصورة المحسوسة فيها .  
وهى المسماة بالحس المشترك .

أو سبب مؤثر في سبب باطن .  
والحس المشترك قد ينتقش أيضاً من الصور الجائلة ، في  
معدن التخيل والتوهم .  
كما كانت هي أيضاً تنتقش في معدن التخيل والتوهم ،  
من لوح الحس المشترك .  
وقريباً مما يجرى بين المرايا المتقابلة \*

---

وارتسامها فيه ليس بسبب تأدية الحواس الظاهرة .  
فهو إذن :

إما من سبب باطن ؛ يعنى القوة المتخيلة المتصرفة في خزانة الخيال . أو من سبب  
مؤثر في سبب باطن ؛ يعنى النفس ، التى تتأدى الصور منها بواسطة المتخيلة القابلة  
لتأثيرها ، إلى الحس المشترك ، على ما سيأتى .  
وإذا ثبت هذا ، ثبت أن الحس المشترك ينتقش من الصور الجائلة في معدن التخيل  
والتوهم ، أى الصور التى تتعلق بها أفعال هاتين القوتين .  
فإن المتخيلة إذا أخذت في التصرف فيها ، ارتسم ما يتعلق تصرفها ذلك به من الصور .  
في الحس المشترك .

كما كانت هي أيضاً تنتقش في معدن التخيل والتوهم . من لوح الحس المشترك ،  
أى ينتقش ما يتعلق بالخيال والوهم من تلك الصور أو لواحقها فيهما : عند حصول  
تلك الصور في الحس المشترك من الخارج .  
وهذا يشبه تعاكس الصور في المرايا المتقابلة .  
فهذا ما في الكتاب .

وقول الفاضل الشارح : [ تجويز مشاهدة ما لا يكون موجوداً في الخارج سفسطة ]  
معارض بمثله ؛ فإن إنكار مشاهدة المرضى لتلك الصور أيضاً سفسطة .  
والقوانين العقلية كافية في الفرق بين الصنفين .

## الفصل الرابع عشر

### تنبيه

(١) ثم إن الصارف عن هذا الانتقاش ، شاغلان :  
حسى خارج يُشغَلُ لوح الحس المشترك بما يرسمه فيه عن  
غيره ، كأنه يبزه عن الخيال بزاً ، ويغصبه منه غصباً .  
وعقلى باطن ، أو وهمى باطن ، يضبط. التخيل عن الاعمال ،  
متصرفاً فيه بما يعينه ، فيُشغَلُ بالإذعان له ، عن التسلط. على  
الحس المشترك ، فلا يتمكن من النقش فيه ؛ لأن حركته ضعيفة ،  
لأنها تابعة لا متبوعة .

---

(١) أقول : ارتسام الصور في الحس المشترك ، عن السبب الباطنى ، يجب أن  
يدوم ، مادام الراسم والمرسم موجودين ، لولا مانع يمنعهما عن ذلك .  
ولما لم يكن ذلك دائماً ، عُلِمَ أن هناك مانعاً .  
فتنه الشيخ في هذا الفصل على المانع .  
وذكر أنه ينقسم :

إلى ما يمنع القابل عن القبول ، وهو المانع الحسى : فإنه يشغل الحس المشترك ، بما  
يورد عليه من الصور الخارجية ، عن قبول الصور ، من السبب الباطنى : فكأنه يبزه عن  
التخيلة بزاً ، أى يسلبه منها سلباً ، ويغصبه غصباً .

وإلى ما يمنع الفاعل عن الفعل : وهو :  
العقل فى الإنسان ، والوهم فى سائر الحيوانات .  
فإنهما إذا أخذوا فى النظر فى غير الصور المحسوسة . أجبروا التفكير والتخيل ، على  
الحركة فما يطلباها ، وشغلاه عن التصرف فى الحس المشترك .  
فهما يضبطان التخيل أو التفكير عن الاعمال — والاعمال هو العمل مع اضطراب —  
متصرفين فيه بما يعينهما من الأمور المعقولة ، أو الموهومة .

فإذا سكن أحد الشاغلين ، بقي شاغل واحد .  
 فربما عجز عن الضبط . - فيتسلط . التخيل على الحس المشترك ،  
 فتلوح فيه الصور محسوسة مشاهدة \*

### الفصل الخامس عشر

#### إشارة

(١) النوم شاغل للحس الظاهر شغلا ظاهراً .  
 وقد يشغل ذات النفس أيضاً ، في الأصل ، بما ينجذب معه  
 إلى جانب الطبيعة المستهضمه للغذاء المتصرفه فيه ، الطالبة  
 للراحة ، عن الحركات الأخرى ، إنجذاباً قد دُللت عليه ؛  
 أما إذا سكن أحد الشاغلين . على ما سيأتى . فربما عجز الشاغل الآخر عن الضبط ،  
 فرجع التخيل إلى فعله . فلوح التصور في الحس المشترك مشاهدة .  
 واعتراض الفاضل الشارح :  
 [ بأن الصغير إن أمكن أن يقبل الصور الكبيرة من غير تشويش . أمكن أن يقبل  
 الحس المشترك الصنفين من الصور .  
 وإن لم يمكن . استحال أن يكون الجزء الصغير من الدماغ . محلاً للأشباح العظيمة ]  
 مدفوع بعد مامر . بما ذكر في فصل مفرد :  
 وهو أن تنفث النفس إلى أحد الجانبين بمنعها عن الالتفات إلى الجانب الآخر .  
 (١) أقول : يريد أن يذكر الأحوال التي يسكن فيها أحد الشاغلين المذكورين . أو كلاهما .  
 وبدأ بالنوم . فإن سكوت الحس الظاهر الذي هو أحد الشاغلين فيه . ظاهر غنى عن  
 الاستبدال .  
 وسكون الشاغل الثاني أيضاً . يكون أكثريناً .

فإنها إن استبدت بأعمال نفسها . شغلت الطبيعة عن أعمالها  
شغلاً ما ، على ما نبهت عليه .

فيكون من الصواب الطبيعى أن يكون النفس انجذاب ما إلى  
مظاهرة الطبيعة . شاغل .

على أن النوم أشبه بالمرض . منه بالصحة . فإذا كان كذلك  
كانت القوى المتخيلة الباطنة . قوية السلطان . ووجدت الحس  
المشترك معطلا : فلوحت فيه النقوش المتخيلة . مشاهدة .  
فترى فى المنام أحوال فى حكم المشاهدة »

---

وذلك لأن الطبيعة فى حال النوم . مشغلة فى أكثر الأحوال . بالنصرف فى الغذاء  
ومعظمه . ويطلب الاستراحة . عن سائر الحركات المنفضية للإعياء : فتجذب النفس  
إليها بشيئين :

أحدهما : أن النفس لو لم تنجذب إليها . بل أخذت فى شأنها . لشايتها الطبيعة ،  
على ما مر . فاشتغلت عن تدبير الغذاء . فاختلف أمر البدن  
لكنها مجبولة على تدبير البدن .

فهي تنجذب بالطبع نحوها لا بحالة .  
والثانى : أن النوم بالمرض . أشبه منه بالصحة : لأنه حال تعرض للحيوان : بسبب  
احتياجه إلى تدبير البدن . بإعداد الغذاء . وإصلاح أمور الأعضاء .  
والنفس فى المرض تكون مشغلة بمعاونة الطبيعة . فى تدبير البدن . ولا تفرغ لفعالها  
الخاص إلا بعد عودة الصحة .

فإذن الشاغلان فى النوم يسكنان . وتبقى المتخيلة قوية السلطان . والحس المشترك غير  
ممنوع عن القبول . فلوحت الصور مشاهدة .  
فلهذا قلما يخلو النوم عن الرؤيا .

## الفصل السادس عشر

### إشارة

(١) إذا استولى على الأعضاء الرئيسة مرض ، انجذبت النفس كل الانجذاب ، إلى جهة المرض .  
وشغلها ذلك عن الضبط. الذى لها .  
وضعف أحد الضابطين فلم يُستنكر أن تلوح الصور المتخيلة فى لوح الحس المشترك ، لفتور أحد الضابطين \*

## الفصل السابع عشر

### تنبيه

[١] إنه كلما كانت النفس أقوى قوة ، كان انفعالها عن المحاكيات أقل ، وكان ضبطها للجانبين أشد .  
وكلما كانت بالعكس ، كان ذلك بالعكس .

---

(١) أقول :

معناه ظاهر .

وهذه الحالة أقل وجوداً ، لأن المرض الذى يكون بهذه الصفة يكون أقل وجوداً ، ومع ذلك لا يكون أحد الشاغلين ساكناً .

[١] أقول : لما فرغ من إثبات ارتسام الصور فى الحس المشترك من السبب الباطنى ، وبيان كيفية ارتسامها من السبب المؤثر فى حالتي النوم واليقظة ، أراد أن ينتقل إلى بيان كيفية ارتسامها من السبب المؤثر فى السبب الباطنى .  
فقدم لذلك مقدمة مشتملة على ذكر خاصية للنفس ؛ وهى أنها :

وكذلك كلما كانت النفس أقوى قوة ، كان اشتغالها ،  
بالشواغل الحسية أقل ، وكان يفضل منها الجانب الآخر فضلة  
أكثر .

فإذا كانت شديدة القوة كان هذا المعنى فيها قويا .  
ثم إذا كانت مرتاضة ، كان تحفظها عن مضادات الرياضة ،  
وتصرفها في مناسباتها ، أقوى \* .

---

كلما كانت قوية ، لم يمنعا اشتغالها بأفعال بعض قواها ، كالشهوة ، عن أفعال قوى  
تقابلها . كالغضب .  
ولا اشتغالها بأفعال بعض قواها ، عن أفعالها الخاصة بها .  
وكلما كانت ضعيفة ، كان الأمر بالعكس .  
ولما كانت القوة والضعف ، من الأمور المتابلة لشدّة والضعف : كانت مراتب النفوس  
بحسبها ، غير متناهية .  
قوله :

[ إنه كلما كانت النفس أقوى قوة ، كان انفعالها عن المحاكيات أقل ]  
وفي بعض النسخ :

[ كان انفعالها عن المجاذبات أقل ] .

وهذه النسخة أقرب إلى الصواب . وكأن الأولى تصحيف لها .

أما على الرواية الأولى ، فبيانها :

أن المتخيلة إنما تنتقل عن الأشياء :

إلى ما يناسبها ، من غير توسط .

وإلى ما لا يناسبها . بالمحاكاة لا غير .

وانفعال النفس عن محاكيات المتخيلة يشغلها عن أفعالها الخاصة بها .

فذكر الشيخ أن النفس كلما كانت قوية في جوهرها ، وكان انفعالها عن المحاكاة

قليلًا ، بحيث لا تعارضها المتخيلة في أفعالها الخاصة بها .



## الفصل الثامن عشر

### تنبيه

(١) إذا قلَّت الشواغل الحسية ، وبقيت شواغل أقل ، لم يبعد أن يكون للنفس فلتات تخلص عن شغل التخيل ، إلى جانب القدس ، فانتقش فيها نقش من الغيب ، فساح إلى عالم التخيل ، وانتقش في الحس المشترك .

كان ضبطها لكلا الفعلين أشد .

وأما على الرواية الثانية ، فعناه :

أن النفس كلما كانت أقوى ،

كان انفعالها عن المحاذبات المختلفة المذكورة فيها مر :

كالشهوة .

والغضب .

والخواس الظاهرة .

وبالباطنة .

أقل .

وكان ضبطها للجانبين أشد .

وكلما كانت أضعف ، كان الأمر بالعكس .

وكذلك كلما كانت النفس أقوى ، كان اشتغالها بما يشغلها عن فعل آخر ، أقل .

وكان يفضل منها لذلك الفعل فضلة أكثر .

ثم إذا كانت مرتاضة ، كان تحفظها عن مضادات الرياضة ، أى احترازها عما يبعدها عن الحالة المطلوبة بالرياضة . وإقبالها على ما يقربها إليها . أقوى .

(١) أقول :

يكون للنفس فلتات : أى فرص ، تجدها النفس فجأة.

وهذا فى حال النوم .

أو فى حال مرض ما ، يشغل الحس ، ويوهن التخيل .

فإن التخيل :

قد يوهنه المرض .

وقد يوهنه كثرة الحركة .

لتحلل الروح الذى هو آله فىسرع :

إلى سكون ما .

وفراغ ما .

وساح : جرى .

والترجح : التباعد .

والمعنى : أن الشواغل الحسية . إذا قلت ، أمكن أن تجد النفس فرصة اتصال بالعالم القدسى بغتة . تخلص فيها عن استعمال التخيل ، فيرتسم فيها شئ من الغيب ، على وجه كلى . ويتأدى أثره إلى التخيل .

فيصور التخيل فى الحسى المشترك : صوراً جزئية مناسبة لذلك المرتسم العقلى .

وهذا إنما يكون فى إحدى حالتين :

إحدهما : النوم الشاغل للحس الظاهر .

والثانية : المرض الموهن للتخيل .

فإن التخيل يوهنه :

إما المرض :

وإما تحلل آله : أعنى الروح المنصب فى وسط الدماغ ، بسبب كثرة الحركة

الفكرية .

وإذا وهن التخيل ، سكن ، فتفرغ النفس عنه ، وتنصل بعالم القدس بسهولة .

فإن ورد على النفس سانع غيبى : تحرك التخيل إليه ، بسبب أحد أمرين :

أحدهما : يعود إلى التخيل :

فتنجذب النفس إلى الجانب الأعلى بسهولة .  
 فإذا طرأ على النفس نقش ، انزعج التخييل إليه ، وتلقاه  
 أيضاً ، وذلك :  
 إما لمنبه من هذا الطارئ ، وحركة التخييل بعد استراحته ،  
 أو وهنه ، فإنه سريع إلى مثل هذا التنبيه .  
 وإما لاستخدام النفس الشاطقة له طبعاً ، فإنه معاون للنفس  
 عند أمثال هذه السوانح .  
 فإذا قبله التخييل حال تزحزح الشواغل عنه ، انتقش في لوح  
 الحس المشترك \*

#### الفصل التاسع عشر

##### إشارة

( ١ ) فإذا كانت النفس قوية الجوهر تسع الجوانب المتجاذبة  
 لم يبعد أن يقع لها ، هذا الخلس والانتهاز في حال اليقظة .  
 فربما نزل الأثر إلى الذكر ، فوقف هناك .

وهو أنه إذا استراح ، فزال كلاله ، وكان الوارد أمراً غريباً ، منها ، تنبه له ؛ لكونه  
 بالطبع سريع التنبه للأمر الغريبة .

وثانيهما : يعود إلى النفس :

وهو أن النفس تستعمل التخييل بالطبع ، في جميع حركاته وأفعاله . وإذا قبله التخييل ،  
 وكانت الشواغل متباعدة .

بسبب النوم .

أو المرض .

انتقش منه في لوح الحس المشترك .

( ١ ) أقول : مثال الأثر النازل إلى الذكر ، الواقف هناك ، قول النبي عليه السلام :

وربما استولى الأثر ، فأشرق في الخيال إشراقاً واضحاً ،  
واغتصب الخيال لوح الحس المشترك إلى جهته ، فرسم ما انتقش  
فيه منه .

لا سيما والنفس الناطقة مظاهرة له ، غير صادقة عنه ، مثل ما  
قد يفعله التوهم في المرضى والمرورين ، وهذا أولى .  
وإذا فُعل هذا ، صار الأثر مشاهدًا مبصرًا ، أو هتافًا ، أو  
غير ذلك .

وربما تمكن مثلاً موفور الهيئة ، أو كلاماً محصل النظم .  
وربما كان في أجل أحوال الزينة .

---

[إن روح القدس نفث في روعي كذا ، وكذا ]

ومثال استيلاء الأثر ، والإشراق في الخيال : والارتسام الواضح في الحس المشترك ،  
ما يخكى عن الأنبياء عليهم السلام من :  
مشاهدة صور الملائكة . واستماع كلامهم .  
وإنما يفعل مثل هذا الفعل في المرضى والمرورين  
توهمهم الفاسد وتخيلهم المنحرف الضعيف .  
وبفعله في الأولياء والأخيار . نقوسهم القلبية الشريفة القوية .  
فهذا أولى وأحق بالوجود من ذلك .  
وهذا الارتسام يكون مختلفاً في الضعف والشدة .  
فنه ما يكون بمشاهدة وجه أو حجاب فقط .  
ومنه ما يكون باستماع صوت هاتف فقط :  
يقال : هاتف به : أى صاح .  
ومنه ما يكون بمشاهدة مثال موفور الهيئة ، أو استماع كلام محصل النظم .  
ومنه ما يكون في أجل أحوال الزينة .  
وفي بعض النسخ :  
[ في أجل أحوال الزينة ] .  
وهو ما يعبر عنه بمشاهدة وجه الله الكريم ، واستماع كلامه ، من غير واسطة .

## الفصل العشرون

### تنبيه

(١) إن القوة التخيلية جُبلت محاكية لكل ما يليها ، من هيئة إدراكية .

أو هيئة مزاجية سريعة التنقل من شيء إلى مشبهه أو ضده .  
وبالجملة : إلى ما هو منه بسبب : والمتخصص أسباب  
جزئية لا محالة ، وإن لم نحصلها نحن بأعيانها .  
ولو لم تكن هذه القوة على هذه الجبلة ، لم يكن لنا ما  
نستعين به :

في انتقالات الفكر مستنتجاً للحدود الوسطى ، وما يعجز  
مجرهاها بوجه .

(١) أقول : محاكاة التخيلة للهيئة الإدراكية :

كمحاكاتها الخيرات والفضائل بصور جمية .

ومحاكاتها الشرور والذائل بأضدادها .

ومحاكاتها للهيئة المزاجية ، كمحاكاتها غلبة الصفراء ، بالألوان الصفراء .

وغلبة السوداء ، بالألوان السود .

وقوله : [ ما تستعين به في انتقالات الفكر ، مستنتجاً للحدود الوسطى ] .

أو : [ مستليحاً للحدود الوسطى ] .

نسختان :

أظهرهما الأخيرة .

لأن طلب الحدود الوسطى لا يسمى استنتاجاً ، إنما الاستنتاج هو طاب النتيجة منها .  
وما يجري مجرى الحدود الوسطى ، هو الجزء المستثنى في القياسات الاستثنائية .

وفي تذكر أمور منسية .

وفي مصالح أخرى .

فهذه القوة يزعمها كل سائح إلى هذا الانتقال ، أو تضبط..

وهذا الضبط .

إما لقوة من معارضة النفس .

---

أو ما يشبه الأوسط في الاستقراءات . والتمثيلات .

والمصالح الأخرى التي ذكرها . هي ما يقتضيه العقل والفكر من الأمور الجزئية التي ينبغي أن تفعل أولاً .

فهذه القوة . يعنى المتخيلة . يزعمها - أى يلقفها ويحركها بشدة - كل سائح : من خارج .

أو باطن .

إلى هذا الانتقال . [ أو تضبط ] .

أى إلى أن تضبط .

وللضبط شيان :

أحدهما : قوة النفس المعارضة لذلك السائح ؛ فلإنها إذا اشتدت ، أوقفت التخيل على ما تريده . وتمنعه عن أن يتجاوز إلى غيره ، كما يكون لأصحاب الرأى حال تفكيرهم في أمر يهمهم .

وثانيهما : شدة ارتسام الصور في الخيال .

فإنه صارف للتخيل :

عن التلوى ، أى الالتفات يمينا وشمالاً .

وعن التردد ، أى الذهاب ، قداماً . ووراء . كما يفعل الحس أيضاً ، عند مشاهدة حال غريبة ، يبقى أثرها في الذهن مدة .

أو لشدة جلاء الصورة المنتقشة فيها  
حتى يكون قبولها شديداً للوضوح متمكن التمثيل ، وذلك صارف  
عن التلوى والتردد ، ضابط. للخيال في موقف ما يلوح فيه بقوة .  
وكما يفعل الحس أيضاً ذلك \*

### الفصل الحادى والعشرون

#### إشارة

فالآثر الروحاني السائح للنفس في حالتي النوم واليقظة : قد  
يكون ضعيفاً ، فلا يحرك الخيال والذكر ، ولا يبقى له أثر فيهما .  
وقد يكون أقوى من ذلك ، فيحرك الخيال .  
إلا أن الخيال يمعن في الانتقال ، ويُخَلِّي عن التصريح ،  
فلا يضبطه الذكر ، وإنما يضبط. انتقالات التخيل ومحاكياته .

---

والسبب في ذلك : أن القوى الجسدية ، إذا اشتدت إدراكاتها ، تقاصرت عن  
الإدراكات الضعيفة ، كما مر .

والغرض من إيراد هذا الفصل : تمهيد مقدمة لبيان العلة في احتياج بعض ما يرسم  
في الخيال ، من الأمور القدسية ، حالتي النوم واليقظة ، إلى تعبير وتأويل ، كما سيأتى .

(١) أقول : للآثار الروحانية السائحة للنفس :

في النوم .

واليقظة .

مراتب كثيرة ، بحسب ضعف ارتسامها ، أو شدته .

وقد ذكر الشيخ منها ثلاثة ؛

وقد يكون قوياً جداً ، وتكون النفس عند تلقيه رابطة الجأش .  
فترسم الصورة في الخيال ارتساماً جلياً .

وقد تكون النفس بها معنية ، فترسم في الذكر ارتساماً قوياً .  
ولا يتشوش بالانتقالات .

وليس إنما يعرض لك ذلك ، في هذه الآثار فقط . بل وفيما  
تباشره من أفكارك يقظان .

فربما انضبط . فكرك في ذكرك .

وربما انتقلت عنه إلى أشياء متخيلة تنسيك مهمك : فتححتاج  
إلى أن تحلل بالعكس ، وتصير عن السانح المضبوط . ، إلى السانح  
الذي يليه ، منتقلا عنه إليه ، وكذلك إلى آخر .

فربما اقتنص ما أضله من مهمة الأول .

وربما انقطع عنه .

وإنما يقتنصه بضرب من التحليل ، والتأويل \* .

ضعيف لا يبق له أثر بذكره .

ومتوسط ينتقل عنه التخيل ، ويمكن أن يرجع إليه .

وقوى تكون النفس عند تلقيه رابطة الجأش ، أى ثابتة شديدة القلب ، وتكون معنية  
به فتقبله وتحفظه ، ولا يزول عنها .

ثم ذكر أن هذه المراتب ليست لهذه الآثار فقط ، بل ولجميع الخواطر السانحة  
على الذهن :

فإنها : ما لا ينتقل الذهن عنه .

ومنها : ما ينتقل وينساه ، وينقسم :



## الفصل الثاني والعشرون

### تذنيب

(١) فما كان من الأثر الذي فيه الكلام مضبوطاً في الذكر :

في حال يقظة .

أو نوم .

ضبطاً مستقراً .

كان :

إلهاماً .

أو وحيّاً صراحاً .

أو حلماً .

إلى ما يمكن أن يعود إليه بضرب من التحليل .

وإلى ما لا يمكن ذلك .

(١) أقول :

الصراح : الخالص .

وإنما يختلف التأويل والتعبير بحسب الأشخاص ، والأوقات ، والعادات .

لأن الانتقال التخلي لا يفتقر إلى :

تناسب حقيقي .

إنما يكفي فيه .

تناسب ظني .

أو وهمي .

وذلك يختلف بالقياس إلى كل شخص .

لا تحتاج إلى تأويل .  
أو تعبير .

وما كان قد بطل هو ، وبقيت محاكياته ، وتواليه .  
احتاج إلى أحدهما - وذلك يختلف بحسب الأشخاص ،  
والأوقات ، والعادات - :  
الوحي : إلى تأويل .  
والحكم : إلى تعبير \*

#### الفصل الثالث والعشرون

##### إشارة<sup>٩</sup>

( ١ ) إنه قد يستعين بعض الطبائع بأفعال يعرض منها :  
للحس حيرة .  
وللمخيال وقفة .

---

ويختلف أيضا بالقياس إلى كل شخص واحد في وقتين .  
أو بحسب عادتين .  
وباقى الفصل ظاهر .  
وبه قد تم المقصود من الفصلين المتقدمين .  
وتم الكلام في هذا المطلوب .  
( ١ ) أقول :  
يؤثر : يروى .  
والشد الحثيث : العدو السريع .

فتستعد القوة المتلقية للغيب استعداداً صالحاً ، وقد وجه الهم  
إلى غرض بعينه ، فيتخصص بذلك قبوله .

مثل ما يؤثر عن قوم من الأتراك أنهم إذا فرغوا إلى كاهنهم ،  
في مقدمة معرفة ، فزع هو إلى شد حثيث جداً ، فلا يزال يلهث  
فيه ، حتى يكاد يغشى عليه ، ثم ينطق بما يخيل إليه .

والمستمعون يضبطون ما يلفظه ، ضبطاً ، حتى يبنوا عليه تدبيراً .  
ومثل ما يشغل بعض من يستنطق في هذا المعنى ، بتأمل شيء :  
شفاف مرعش للبصر برجرجه .

أو مدهش إياه بشفيفه .

ومثل ما يشغل بتأمل لطف من سواد براق ،

ولت الكلب : أخرج لسانه من التعب ، أو العطش ، وكذلك الرجل ، إذا عى .

والرَّعش : الرعدة .

وأرعه : أرعده .

والرجرجة : الاضطراب .

والدهش : التحير .

وأدهشه : حيره .

وترقرق : تلاًل ولىع .

وتورمورا : تموج موجا .

واهتبال الفرصة : اغتنامها .

والإسهاب : إكثار الكلام .

والمسيس : المس .

يقال للذى به مس من جنون . ممسوس .

وبأشياء تترقق ،

وبأشياء تمور .

فإن جميع ذلك :

مما يشغل الحس بضرب من التحير .

ومما يحرك الخيال تحريكاً محيراً . كأنه إجبار ، لا طبع .

وفي حيرتهما اختبار فرصة الخلسة المذكورة .

وأكثر ما يؤثر هذا ، ففي طباع :

من هو بطباعه إلى الدهش أقرب .

وبقبول الأحاديث المختلطة أجدر .

كالبله ، والصبيان .

والتوكل : إظهار العجز والاعتماد على الغير .

وفلان يكافح الأمور : يباشرها بنفسه .

• • •

وأما الأشياء التي ذكرها مما يشغل بتأمله من يستنطق في تقدمه معرفة فأشياء :

الشفاف المرعش للبصر برجرجه ، يكون كالبلور المصلع ، أو الزجاج المصلعة ، إذا

أدير بجبال شعاع الشمس .

أو الشعلة القوية المستقيمة .

والدهش للبصر لشفيفه : يكون كالبلور الصافي المستدير .

وأما اللطخ من سواد براق ، فهو لطح باطن الإبهام بالدهن والسواد المتشبع بالقدر ،

حتى يصير أسود براقاً . ويقابل به الشيء المضيء كالسراج ، فإنه يجير الناظر إليه .

وربما أعان على ذلك :  
 الإسهاب في الكلام المختلط .  
 والإيهام لمسيس الجن .  
 وكل ما فيه تحيير ، وتدهيش .  
 فإذا اشتد توكل الوهم بذلك الطاب ، لم يلبث أن يعرض  
 ذلك الاتصال :

فتارة يكون لمحان الغيب ضرباً من ظن قوى .  
 وتارة يكون شبيهاً بخطاب من جنى .  
 أو هتاف من غائب .  
 وتارة يكون مع ترائي شيء للمبصر مكافحة ، حتى نشاهد صورة  
 الغيب مشاهدة \*

---

والأشياء التي ترقق: فكالزجاجة المدورة ، المملوءة ماء ، الموضوعة بحبال الشمس ،  
 أو الشعلة .

والأشياء التي تمور : فكالماء الذي يتموج شديداً ، في إناء أو غيره :  
 لإلحاح النفخ أو الريح عليه .  
 أو للغايان الشديد ، وما يشبهه .  
 وباقي الكلام ظاهر .  
 والغرض من هذا الفصل إيراد الاستشهاد للبيان المذكور فيما مضى من الفصول ، بما  
 يجري مجرى الأمور الطبيعية .

## الفصل الرابع والعشرون

### تنبيه

(١) أعلم أن هذه الأشياء ليس سبيل القول بها ، والشهادة لها ، إنما هي ظنون إمكانية ، صير إليها من أمور عقلية فقط . وإن كان ذلك أمراً معتمداً لو كان ، ولكنها تجارب ، لما ثبتت ، طلبت أسبابها . ومن السعادات المتفقة لمحيي الاستبصار . أن تعرض لهم هذه الأحوال في أنفسهم ، ويشاهدوها مراراً متوالية في غيرهم ، حتى يكون ذلك : تجربة في إثبات أمر عجيب ، له كون وصحة . وداعياً إلى طلب سببه .

فإذا اتضح جسمت الفائدة ، واطمأنت النفس إلى وجود تلك الأسباب ، وخضع الوهم فلم يعارض العقل فيما يربأ ربأه منها ؛ وذلك من أجسم الفوائد . وأعظم المهمات .

ثم إنى لو اقتصصت جزئيات هذا الباب :

فيما شاهدناه .

وفيما حكاه من صدقناه .

طال الكلام .

ومن لا يصدق الجملة هان عليه أن لا يصدق أيضاً التفصيل .

(١) أقول :

يقال : رأيت القوم رباً : أى رقبهم ، وذلك إذا كنت طابعة لهم فوق شرف .

وهذه استهارة لطيفة لعقل المطلع على الغيب ، بالقياس إلى سائر القوى .

وباقى الفصل ظاهر .

فهذا آخر كلامه في كيفية الإخبار عن الغيب .

## الفصل الخامس والعشرون

### تنبيه

( ١ ) ولعلكم قد تبلغك عن العارفين أخبار ، تكاد تأتي بقلب العادة ، فتبادر إلى التكنيب .

وذلك مثل ما يقال : إن عارفاً :

استسقى للناس ، فسقوا ، أو استشفى لهم ، فشفوا ، أو دعا عليهم ، فخسف بهم وزلزلوا ، أو هلكوا بوجه آخر .

ودعا لهم ، فصرف عنهم الوباء ، والموتان ، والسييل ، والطوفان .  
أو خشع لبعضهم سبع .

أو لم ينفر عنهم طائر .

أو مثل ذلك ، مما لا تؤخذ في طريق المحتنع الصريح ، فتوقف ، ولا تعجل ؛ فإن لأمثال هذه أسباباً في أسرار الطبيعة ، وربما يتأتى لي أن أقص بعضها عليك \*

( ١ ) أقول : لما فرغ من بيان الآيات الثلاث المشهورة التي تنسب إلى العارفين وغيرهم من الأولياء .

أراد أن ينبه على أسباب سائر الأفعال الموسومة بخوارق العادة فذكرها في هذا الفصل . وذكر أسبابها في الفصل الذي يتلوه .

وإنما قال : [ تكاد تأتي بقلب العادة ] .

ولم يقل : [ تأتي بقلب العادة ] .

لأن تلك الأفعال ، ليست — عند من يقف على عللها — الموجبة إياها — بخارقة للعادة إنما هي خارقة بالقياس إلى من لا يعرف تلك العلل .

## الفصل السادس والعشرون

### تذكرة وتشبيه

(١) أليس قد بان لك أن النفس الناطقة ليست علاقتها مع البدن ، علاقة انطباع ، بل ضرب من العلائق أخر ؟ وعلمت أن تمكن هيئة العقد منها . وما يتبعه ، قد يتأدى إلى بدنها . مع مباينتها له بالجواهر :

حتى إن وهم الماشي على جذع معروض فوق فضاء ، يفعل في إزلاقه ، ما لا يفعله وهمٌ مثله ، والجذع على قرار .

والموتان ، على وزن « الطوفان » موت يقع في البهائم . أما « الموتان » على وزن « الحيوان » فهو ما يقابل الحيوان من المعدنيات . وهو غير مناسب لهذا الوضع .

(١) أقول : التذكرة في هذا الفصل لشيئين :

أحدهما : أن النفس الناطقة ، ليست بمنطبعة في البدن ، إنما هي قائمة بذاتها ، لا تعلق لها بالبدن ، غير تعلق التدبير والتصرف .

والآخر : أن هيئة الاعتقادات المتمكنة في النفس ، وما يتبعها ، كالظنون والتوهمات ، بل كالخوف ، والفرح ، قد تتأدى إلى بدنها ، مع مباينة النفس بالجواهر ، للبدن ، والهيات الحاصلة فيه من تلك الهيئات النفسانية .

وما يؤكد ذلك أمران :

أحدهما : أن توهم الماشي على جذع : يزلقه إذا كان الجذع فوق فضاء ، ولا يزلقه إذا كان على قرار من الأرض .

والثاني : أن توهم الإنسان ، قد يغير مزاجه :

إما على التدريج .

أو بغتة .



ويتبع أوهام الناس تغير مزاج :

مدرجاً .

أو دفعة .

أو ابتداء أمراض .

فتنسط روحه .

وتنقبض .

ويحمر لونه .

ويصفر .

وقد يبلغ هذا التغير حدّاً ، يأخذ البدن الصحيح بسببه في مرض ما : ويأخذ البدن المريض بسببه في إفراق .

أى براء وانتعاش .

يقال : أفترق المريض من مرضه إفراقاً ، أى أبل .

\* \* \*

وأما التنبيه : فهو أن يعلم من هذا أنه ليس ببعيد ، أن يكون لبعض النفوس ملكة يتجاوز تأثيرها عن بدنه . إلى سائر الأجسام .

وتكون تلك النفوس لفرط قوتها ، كأنها نفس مدبرة لأكثر أجسام العالم .

وكما تؤثر في بدنها بكنية مزاجية ، مباينة الذات لها . كذلك تؤثر أيضاً في أجسام العالم بمبادئ لجميع مامر ذكره في الفصل المتقدم . أعنى يحدث عنها في تلك الأجسام كيفيات هى مبادئ تلك الأفعال ، خصوصاً في جسم صار أولى به . لمناسبة تحضه مع بدنه ، كلاقاته إياه . أو إشفاق عليه .

فإن نوهم متوهم أن صدور مثل هذه الأفعال لا يجوز أن يصدر عن النفس الناطقة لظنه بأن العلة لا تقتضى شيئاً . لا يكون موجوداً فيها ، أولها : ولو كان بالآثر ؛ فينبغى أن يتذكر أنه ليس كل مسخن . بخار : فإن الشعاع مسخن ، وليس بخار .

أو إفراق منها .

فلا تستبعدن أن يكون لبعض النفوس ملكة يتعدى تأثيرها  
بدنها ، وتكون لقوتها ، كأنها نفس ما . للعالم .

وكما تؤثر بكيفية مزاجية ، تكون قد أثرت بمبدأ لجميع ما  
عددتُه : إذ مباديها هذه الكيفيات . لا سيما في جرم صار أولى به ،  
للمناسبة تخصه مع بدنه .

لا سيما وقد علمت أنه ليس كل مسخن بحار ، ولا كل مبرد  
ببارد .

ولا كل مبرد ببارد : فإن صورة الماء مبردة ، وليست بباردة : إنما البارد مادتها  
القابلة لتأثيرها .  
فإذن لا يستكرو جود نفس تكون لها هذه القوة . حتى تفعل في أجرام غير بدنها ،  
فعلها في بدنها .

وتتعلق بأبدان غير بدنها : فتؤثر في قواها . تأثيرها في قوى بدنها . خصوصا إذا  
شحذت ملكتها . بقهرها قواها البدنية : أى حددت .

يقال : شحذت السكين : أى حددته .  
والمراد أنها حصلت لها ملكة تقتدر بها على قهر قوى بدنها :  
كالشهوة .  
والغضب .  
وغيرهما .

بسهولة : فهى تقتدر بحسب تلك الملكة على قهر مثل هذه القوى من بدن غيرها .  
قال الفاضل الشارح :

( هذا الاستدلال لا يفيد المقصود لأن الحكم يكون الوهم مؤثراً في البدن ،  
لا يوجب الحكم بأن يكون للنفس التى هى أشرف . تأثير أعظم من تأثير الوهم .  
وأيضاً التخيلات التى لأجلها يختلف حال المزاج :  
كالغضب .

فلا تستنكرون أن يكون لبعض النفوس هذه القوة ، حتى تفعل  
 في أجرام آخر ، تنفعل عنها انفعال بدنه .  
 ولا تستنكرون أن تتعدى من قواها الخاصة ، إلى قوى نفوس  
 أخرى تفعل فيها .

لا سيما إذا كانت شحذت ملكتها بقهر قواها البدنية التي  
 لها ، فتقهر شهوة ، أو غضباً ، أو خوفاً من غيرها »

والفرح .

جسمانية . فالاستدلال بكون القوى الجسمانية موجبة لتغيرات ما ، على تجويز  
 أن يكون لبدن ما . قوة تقتضى هذه الأفعال الغريبة ، أولى من الاستدلال بذلك ،  
 على تجويز أن يكون لنفس ما ، هذه القوة .  
 فإذا لا تعلق لهذا الاستدلال :

بالنفس .

ولا بكونها مجردة .

فإن كان المقصود إزالة الاستبعاد فقط ، كان الحاصل أنه لا دليل عندنا  
 على صحة هذا المطلوب ، ولا على امتناعه .

[ وهذا القدر مغن عن هذا التطويل ] .

وأقول : قوله هذا ، مبنى على ظنه بالشيخ أنه يقول :

[ النفس لا تدرك الجزئيات أصلاً ] .

وقد مر الكلام فيه .

لكن لما كان عند الشيخ أن :

التوهم .

والتخيل .

بل والغضب .

والفرح .

## الفصل السابع والعشرون

### إشارة

(١) هذه القوة ربما كانت للنفس بحسب المزاج الأصلي ،  
الذى لما يفيد من هيئة نفسانية ، يصير للنفس الشخصية  
تشخصها .

وقد تحصل لمزاج يُحصَّل .

وقد تحصل بضرب من الكسب ، يجعل النفس كالمجردة ،  
لشدة الذكاء ، كما يحصل لأولياء الله الأبرار \*

---

إدراكات وهيئات تحدث في النفس بواسطة الآلات البدنية .

كان هذا الاعتراض ساقطاً .

وأيضاً هذا الفاضل قد نسي في هذا الموضع قول الشيخ :

[إن هذه الأمور ليست ظنوناً إمكانية أدت إليها ضرورة عقلية : إنما

هي تجارب : لما ثبت ، طلبت أسبابها ] .

وإلا لا يجوز الاكتفاء بالجهل ، في بيان الدعوى المذكورة .

(١) أقول : لما ثبت وجود قوة لبعض النفوس الإنسانية ، أعنى القوة التي هي مبدأ

الأفعال الغريبة المذكورة ، وجب إسنادها إلى علة تختص بذلك البعض من النفوس .

فذكر الشيخ أن تلك العلة ، يجوز أن تكون عين ما يتشخص به ذلك البعض من

النوع .

ويجوز أن يكون أمراً غيره :

إما حاصلاً بالكسب .

أولاً بالكسب .

فإن الأقسام هذه لا غير .

وتقرير كلامه أن يقال :

## الفصل الثامن والعشرون

### إشارة

(١) فالذى يقع له هذا فى جِبْلَةِ النفس ثم يكون خيراً  
 رشيداً ، مزكياً لنفسه ، فهو :  
 ذو معجزة من الأنبياء .  
 أو كرامة من الأولياء .  
 وتزيده تزكيته لنفسه فى هذا المعنى زيادة على مقتضى جبلته  
 فيبلغ المبلغ الأقصى .

---

هذه القوة ربما كانت للنفس بحسب المراج الأصلى منسوبة إلى الهيئة النفسانية ،  
 المستفادة من ذلك المزاج ، التى هى بعينها التشخيص الذى تصير النفس معه نفساً شخصية .  
 وربما تحصل بمزاج طارئ .  
 وربما تحصل بالكسب كما للأولياء .  
 والفاضل الشارح

[ ذكر أن الشيخ إنما احتاج إلى إثبات علة لهذه الخصوصية لكون النفوس  
 البشرية عنده متساوية فى النوع ، مع أنه لم يذكر فى شيء من كتبه  
 على ذلك شبهة ، فضلاً عن حجة ] .  
 والجواب : أن وقوع النفوس البشرية تحت حد نوعى واحد ، كاف فى الدلالة على  
 تساويها فى النوع .  
 وذلك مع وضوحه ، مما ذكره الشيخ فى مواضع غير معدودة من كتبه .  
 (١) أقول :  
 الغلو . والعلو . والشأو : الغاية . والأمد .  
 والمعنى ظاهر .

والذى يقع له هذا ثم يكون شريراً ، ويستعمله فى الشر ،  
فهو الساحر الخبيث ، وقد يكسر قدر نفسه من غلوائه فى هذا  
المعنى ، فلا يلحق شأواً الأزكياء فيه .»

### الفصل التاسع والعشرون

#### إشارة

( ١ ) الإصابة بالعين يكاد أن تكون من هذا القبيل .  
والمبدأ فيه حالة نفسانية معجبة ، تؤثر نيكاً فى المتعجب منه  
بخاصيتها .

وإنما يستبعد هذا من يفرض أن يكون المؤثر فى الأجسام :  
ملاقياً .

أو مرسل جزء .

---

وهو دال على أن الجلبة والكسب ، لا يجتمعان إلا فى جانب الخير .  
فلذلك كان ذلك الجانب ، أبعد عن الوسط ، من الجانب الذى يقابله .

( ١ ) أقول :

النَّهْكَ : النقصان ، من المرض وما يشبهه .

يقال نهك فلان : أى دَنَفَ وَضَعَى .

ونَهَكَته الحمى : أضسته .

و [ من يفرض ] أى يوجب .

وإنما قال :

[ الإصابة بالعين يكاد أن تكون من هذا القبيل ]

ولم يجزم بكونها من هذا القبيل ؛ لأنها لما لا يجزم بوجوده .

بل هى وأمثالها من الأمور الظنية .

أو منفذ كلفيته في واسطة .

ومن تأمل ما أصلناه استسقط . هذا الشرط . عن درجة الاعتبار \*

### الفصل الثلاثون

#### تنبيه

(١) إن الأمور الغريبة تنبعث في عالم الطبيعة من مبادئ

ثلاثة :

أحدها : الهيئة النفسانية المذكورة .

وثانيها : خواص الأجسام العنصرية ، مثل جذب المغناطيس الحديد بقوة تخصه .

وثالثها : قوى سماوية ، بينها وبين أمزجة أجسام أرضية مخصوصة بهيئات وضعية .

---

والتأثير في الأجسام :

بالملاقاة :

كتسخين النار القدر مثلا . ومنه جذب المغناطيس الحديد .

وبإرسال الجزء : كتبريد الأرض والماء ما يعلوهما من الهواء .

وبإنفاذ الكيفية في الوسط ، كتسخين النار الماء الذي في القدر .

بل كإثارة الشمس سطح الأرض على مقتضى الرأي العاى

(١) أقول : لما فرغ من ذكر السبب لجميع الأفعال الغريبة المنسوبة إلى الأشخاص الإنسانية .

حاول أن يبين السبب لسائر الحوادث الغريبة : الحادثة في هذا العالم .

فجعلها بحسب أسبابها محصورة في ثلاثة أقسام :

قسم : يكون مبدؤه النفوس ، على ما مر .

أو بينها وبين قوى نفوس أرضية مخصوصة بأحوال فلكية فعلية أو انفعالية مناسبة تستتبع حدوث آثار غريبة .  
والسحر من قبيل القسم الأول .  
بل المعجزات ، والكرامات ، والنيرنجات : من قبيل القسم الثاني .

والطلسمات ؛ من قبيل القسم الثالث •

الفصل الحادى والثلاثون

نصيحة

إياك أن يكون تكيسك وتبرؤك عن العامة ، هو أن تنبرى منكراً لكل شئ .

وقسم : يكون مبدؤه الأجسام السفلية .

وقسم : يكون مبدؤه الأجرام السماوية .

وهى وحدها لا تكون سبباً لحادث أرضى ، ما لم ينضم إليها قابل مستعد أرضى .  
وما فى الكتاب ظاهر .

والفاضل الشارح :

[ جعل القسم المنسوب إلى الأجسام العنصرية بأسرها ، نيرنجات .

وعد جذب المغناطيس الحديد ، من جملتها ] .

وذلك مخالف للعرف ، ولكلام الشيخ ؛ لأنه :

[ نسب النيرنجات ، وجذب المغناطيس معا ، إلى ذلك القسم .

ولم يذكر أن ذلك القسم نيرنجات .

وكذلك فى الطلسمات ] .

(١) أقول :

انبرى له : اعترض له ، وأقبل قبلكه .



فذلك طيش ، وعجز .  
 وليس الخرق في تكذيبك ما لم يستبين لك ، بعدُ جليته ،  
 دون الخرق في تصديقك . ما لم تقم بين يديك بينته .  
 بل عليك الاعتصام بحبل التوقف ، وإن أزعجك استنكار  
 ما يؤعاه سمعك . ما لم تبرهن استحالة لك .  
 فالصواب أن تسرح أمثال ذلك إلى بقعة الإمكان ، ما لم  
 يذك عنه قائم البرهان .  
 وأعلم أن في الطبيعة عجائب .  
 وللقوى العالية الفعالة .  
 والقوى السافلة المنفعلة ،  
 اجتماعات على غرائب \*

---

والطيش : التزق والخفة .

والخرق : ما يقابل الرفق .

وسرحت الماشية : أنفشتها وأهلتها .

وذاد : طرد .

• • •

والغرض من هذه النصيحة :

النهي عن مذاهب المتفلسفة الذين يرون إنكار ما لا يحيطون به ، علما وحكمة وفلسفة  
 والتنبيه على أن إنكار أحد طرق الممكن من غير حجة ، ليس إلى الحق أقرب من  
 الإقرار بطرفه الآخر ، من غير بينة .  
 بل الواجب في مثل هذا المقام التوقف .

## الفصل الثانى والثلاثون

### خاتمة ووصية

أَيُّهَا الْأَخ :

إِنِّى قَدْ مَخَضْتُ لَكَ فِى هَذِهِ الْإِشَارَاتِ عَنْ زُبْدَةِ الْحَقِّ .  
وَأَلْقَمْتُكَ قَفِيَّ الْحَكَمِ . فِى لَطَائِفِ الْكَلِمِ .

---

ثُمَّ خَتَمَ الْفَصْلَ بِأَنَّ وَجُودَ الْعَجَائِبِ فِى عَالَمِ الطَّبِيعَةِ : لَيْسَ بِعَجِيبٍ .  
وَصُدُورُ الْغَرَائِبِ عَنِ الْفَاعَلَاتِ الْعَالَوِيَّةِ ، وَالْقَابِلَاتِ السُّفْلِيَّةِ . لَيْسَ بِغَرِيبٍ .  
( ١ ) أَقُولُ :

يُقَالُ : مَخَضْتُ اللَّبْنَ : لَأَخَذَ زُبْدَهُ .

وَالزَّبْدُ : زُبْدُ اللَّبَنِ .

وَالزُّبْدَةُ : أَخْصَصَ مِنْهُ .

وَالْقَفِيَّ وَالْقَفِيَّةُ : الشَّيْءُ الَّذِى يُؤْثِرُ بِهِ الضَّيْفُ .

وَابْتِذَالَ الثَّوْبِ : اسْتَهَانَتِهِ . وَتَرَكَ صَيَانَتَهُ :

وَالْوَقْدَادَةُ : الْمَشْتَعَلَةُ بِسُرْعَةٍ .

وَالدَّرَبَةُ وَالْعَادَةُ : الْجَرَاءَةُ عَلَى الْحَرْبِ . وَكُلُّ أَمْرٍ .

وَصِفَاغُهُ : مِيلُهُ .

وَالْفَاغَهُ مِنَ النَّاسِ : الْكَثِيرَ الْمُخْتَلِطُونَ .

وَالْحَدُّ فِى الدِّينِ : حَادٌّ . وَعَدَلَ عَنْهُ .

وَالْهَمَجُ : جَمْعُ الْهَمْجَةِ : ذَبَابٌ صَغِيرٌ يَسْقُطُ عَلَى وَجْهِ الْغَنَمِ وَالْحَمِيرِ وَأَعْيُنِهِمَا ..

وَيُقَالُ لَارْعَاعٍ مِنَ النَّاسِ الْحَقِيقِ : إِنَّمَا هُمْ هَمَجٌ .

وَوَثُقٌ يَثُقُ بِالْكَسْرِ فِيهِمَا .

وَيَتَسَرَّعُ : يَتَبَادَرُ .

فصنه عن الجاهلين ، والمبتدلين ، ومن لم يرزق الفطنة الوقادة ،  
والدربة والعادة ، وكان صغاه مع الغاغة أو كان من ملاحدة هؤلاء  
الفلاسفة ، ومن همجهم .

فإن وجدت من تشق بنقاء سريره ، واستقامة سيرته ،

---

والوسوسة : حديث النفس .

والاسم منها الوسواس .

ودرجه إلى كذا : أدناه منه على التدرج .

والاستفراس : طلب القراءة .

وأسلفت : أعطيت فيما تقدم .

وتأسى به : تعزى به .

وأذاع الخبر : أفشاه .

• • •

واعلم أن العقلاء . إذا اعتبرت عقائدهم بالقياس إلى المعارف الحقيقية : والعلوم  
اليقينية ، كانوا .

إما معتقدين لها .

وإما معتقدين لأضدادها .

وإما خالين عنهما غير مستعدين لأحدهما .

وكل واحد من المعتقدين لها . ولأضدادها :

إما أن يكونوا جازمين .

أو مقلدين .

فهذه خمس فرق .

والمعتقون للحقائق الجازمين ، يفرقون :

إلى واصلين .

وإلى طالين .

والطالبون .

وبتوقفه عما يتسرع إليه الوسواس ، وينظره إلى الحق ، بعين  
الرضا والصدق ، فاتّه ما يسألك منه مدرجاً ، مجزأً ، مفرقاً ،  
تستفهم مما تسلفه ، لما تستقبله .

إلى طالبين يعرفون قدرها .  
وإلى طالبين لا يعرفون قدرها .  
والواصلون . مستفهمون عن التعلم .  
فبقي هنا ست فرق منهم :  
أولهم : وهم الطالبون الذين لا يعرفون قدرها ، وهم المبتذلون .  
والثاني : المعتقدون لاضدادها ، وهم الجاهلون .  
والثالث : الخالون عن الطرفين ، وهم الذين لم يرزقوا الفطنة الوقادة ، والدربة : والعادة .  
والرابع : المقلدون لاضدادها ، وهم الذين صغاهم مع الغاغة .  
والخامس : المقلدون لها ، وهم ملاحدة هؤلاء المتفلسفة ، ومجههم .  
وأما الفرقة الباقية ، وهم الطالبون الذين يعرفون قدرها ، فقد أمر امتحانهم بأربعة أمور :  
اثنان راجعان إليهم في أنفسهم :  
أحدهما : إلى عقولهم النظرية . وهو الوثوق بنقاء سريرتهم .  
والثاني : إلى عقولهم العملية ، وهو الوثوق باستقامة سيرتهم .  
واثنان راجعان إليهم في أنفسهم بالقياس إلى مطالبهم :  
أحدهما : بالقياس إلى الطرف المناقض للحق ، وهو تحزيمهم عن مزال الأقدام ،  
وتوقفهم مما يسرع إليه الوسواس .  
وثانيهما : بالقياس إلى طرف الحق : وهو نظرهم إلى الحق بعين الرضا والصدق .  
ثم أمر بعد وجود هذه الشرائط ، بالاحتياط البالغ عقلا ووهما ، حسبما ذكره ،  
ونحّم به وصيته ، وهو آخر فصول هذا الكتاب .

• • •

وهذا ما تيسر لي من حل مشكلات كتاب « الاشارات والتنبيهات » ، مع قلة

وعاهده بالله ، وبإيمان لا مخارج لها ، ليجرى فيما تأتية  
معجراك ، متأسياً بك .  
فإن أذعت هذ العلم ، أو أضعته ، فالله بيني وبينك .  
وكفى بالله وكيلاً \*

البضاعة . وقصور الباع في هذه الصناعة : وتعذر الحال . وتراكم الأحوال ، والتزام  
الشرط المذكور في مفتتح الأقوال .  
وأنا أتوقع ممن يقع إليه كتابي هذا : أن يصلح ما يعثر عليه : من الخلل والفساد ، بعد  
أن ينظر فيه بعين الرضا ، ويتجنب طريق العناد .  
والله ولي السداد والرشاد . ومنه المبدأ . وإليه المعاد .  
رقت أكثرها في حال صعب . لا يمكن أصعب منها حال ، ورسمت أغاليها في مدة  
كدورة بال . بل في أزمنة يكون كل جزء منها : ظرفاً لفصة ، وعذاباً أليم . وندامة  
وحسرة عظيمة ، وأمكنة توفد كل آن فيها زبانية نار جحيم . ويصب من فوقها جحيم :  
ما مضى وقت ليس عني فيه يقطر : ولا بالي مكدر . ولم يجيء حين لم يزد ألى ، ولم  
يضاعف همي وغمي .  
نعم ما قال الشاعر بالفارسية :

( بگردا کرد خو جندا نکه بینم بلا انکشتی ومن نکینم )

وماني ، ليس في امتداد حياتي زمان ليس مملوئاً بالحوادث المستنزفة للندامة الدائمة :  
والحسرة الأبدية .

وكان استمرار عيشي . أمرٌ جيوشه غموم ، وعساكره هموم .  
اللهم نجني من تراحم أفواج البلاء . وتراكم أهواج العناء . بحق رسواك المحبني .  
وصيه المرتضى .  
صل الله عليهما وآلهما وفرج عني ما أنا فيه : بلا إله إلا أنت وأنت أرحم الراحمين .

( تم الكتاب )

## تنبيه

جری الشراح على اعتبار « الإشارات » و « التنبيهات » « فصولا » وزادوا على ذلك فأعطوها أرقاما عددية . فصارت فصلا أول . وفصلا ثانياً . . . إلخ وبناء على ذلك ، لما أحالوا على شيء مضى : قالوا : كما مرفى « الفصل الثانى » من هذا النمط أو من نمط كذا .

• • •

فالطوسى مثلا :

يروى عن الرازى قوله :

( وقول الشيخ : واعلم أن الذى يفعل شيئا لو لم يفعله قبح به . . . إلى آخره . إعادة للكلام الذى ذكره فى « الفصل الثانى » من هذا النمط )

ويقول الطوسى :

[ وهذا مما لم يبينه الشيخ فى هذا الفصل ، إلا أنه تبين مما مرفى « الفصل السادس » من النمط الثانى « وما سأتى ]

ويقول الطوسى :

[ قدّم الغنى . . . ففسره فى « الفصل الأول » . وأثبت المطلوب به وحده . فى فصلين بعده .

ثم فسر الباقيين فى فصلين بعدهما .

وذكر فى « الفصل السادس » . و « الثامن » . أن الفاعل إذا قصد نفع الغير ، أوحسن به ، كان أيضا مستكملا ]

ويقول الطوسى :

[ قد تبين فى « الفصل العاشر » من هذا « النمط » أن محرك السماء . لا يجوز أن يكون عقلا ]

ويقول الطوسى :

[ ولا تقدم لإبطال هذا الرأى فى « الفصل الثانى عشر » من هذا « النمط » لم يتعرض ههنا لذلك ]

هكذا صنع « الطوسي » في هذه المواضع وفي غيرها ، كلما دعت حاجة إلى الإحالة . وكذلك صنع غير الطوسي . فالمثال الأول يربطنا أن الرازي صنع نفس الصنيع . ولعل غيرهما من الشراح صنع مثل ذلك أيضا .

ولقد كان ضروريا أن يفعلوا ذلك ، لأن الإحالة على ماضى من غير اللجوء إلى عمل كهذا تصبح عسيرة .

ولكن الشراح وقد تواضعوا على هذا العمل . كان ينقصهم أن يضعوا — في المتن — إلى جانب كلمتي « الإشارة » و « التنبيه » .

الأسماء والألقاب التي تواضعوا عليها . فيعينون بكلمة « الفصل الأول » و « الفصل الثاني » . . . . الخ .

ولكنهم لم يفعلوا ، فجاء عملهم ناقصا ، لأنهم حين يقولون :

[ قد تبين في « الفصل العاشر » من هذا « المخط » أن محرك السماء لا يجوز أن يكون عقلا ] يصبح لزاما على القارئ — لكي يعرف « الإشارة » أو « التنبيه » الذي يقع عاشرًا لما قبله — أن يعود إلى أول المخط ويعد على أصابعه « الإشارات » و « التنبيهات » حتى يستنفد تسعا ، ثم يتأهب للوقوف عند ما يلي ذلك .

ولو أن الشراح أضافوا إلى كلمة « الإشارة » أو « التنبيه » اللقب الذي تواضعوا عليه فقالوا : « الفصل الأول » [ وهم إشارة : من الناس من يظن أن كل جسم ذو مفصل .. الخ ] مثلا

لأمكن للعين إذ تدور على ألقاب الفصول . أن تقع على « الإشارة » المحول عليها في سرعة خاطفة .

ولو أنهم صنعوا فهرس ، لأمكن للعين في سهولة أكثر أن تعرف أين يقع الفصل العاشر .

وقد رأينا أن نكمل ما فاتهم فأضفنا كلمة « الفصل الأول » و « الفصل الثاني » . . الخ إلى « الإشارات » و « التنبيهات » وصنعنا من الفهارس ما لم يصنعوا .

وإذا كانوا قد تورعوا عن ذلك الصنيع خشية أن يظن أنه من عمل ابن سينا نفسه — مع أنه لا يحيط من قدر ابن سينا لونسب إليه — فقد رأينا أن نصنعهم نحن وأن تنبه إلى أنه من عملنا ، لا من عمل ابن سينا . جمعا بين ما توخوا من صيانة « عالم الماضى » : وما توخينا من التيسير على القارئين .

المحقق

سليمان دنيا

## فصول النمط الثامن في المهجة والسعادة

صنعة

الفصل الأول : وهم وتنبية :

« إنه قد سبق إلى الأوهام العامة أن اللذات القوية المستعيلة ، هي  
الحسية ... » . . . . . ٧

الفصل الثاني : تذنيب :

« فلا ينبغي لنا أن نستمع إلى قول من يقول : إذا لو حصلنا على حالة  
لا نأكل فيها ، ولا نشرب ، ولا ننكح ، فأية سعادة تكون لنا ؟ ... » . ١٠

الفصل الثالث : تنبيه :

« إن اللذة هي إدراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك كمال وخير ... » ١١

الفصل الرابع : وهم وتنبية :

« ولعل ظاننا يظن أن من الكمالات والخبرات ما لا يلتذ به اللذة التي  
تناسب مبلغه ... » . . . ١٦

الفصل الخامس : تنبيه :

« واللذيد قد يحصل فيكره . كراهية بعض المرضى للحلو ... » . ١٧

الفصل السادس : تنبيه :

« إذا أردنا أن نستظهر في البيان مع غناء ما سلف عنه . إذا تلطف  
لفهمه ، زدنا فقلنا ... » . . . ١٨

الفصل السابع : تنبيه :

« وكذلك قد يحضر السبب المؤلم . وتكون القوة الداركة ساقطة . كما  
في قرب الموت ... » . . . ١٩

الفصل الثامن : تنبيه :

« إنه قد يصح إثبات لذة ما يقينا . ولكن إذا لم يقع المعنى الذي  
يسمى ذوقاً ، جاز أن لا نجد إليها شوقاً ... » . . . ١٩



## الفصل التاسع : تنبيه :

« كل مستلذ به فهو سبب كمال يحصل للمدرك . هو بالقياس إليه  
خير ... » . . . . . ٢٠

## الفصل العاشر : تنبيه :

« الآن إذا كنت في البدن . وفي شواغله وعوائقه . أو لم تشتق إلى  
كالكالم المناسب : أو لم تتألم بحصول ضده ، فاعلم أن ذلك منك ... » . ٢٦

## الفصل الحادى عشر : تنبيه :

« واعلم أن هذه الشواغل التي هي كما علمت من أنها انفعالات وهيئات  
تلحق النفس بمجاورة البدن : إن تمكنت ... » . ٢٧

## الفصل الثانى عشر : تنبيه :

« ثم اعلم أن ما كان من رذيلة للنفس . من جنس نقصان الاستعداد  
للكمال الذى يرجى بعد المفارقة ، فهو غير مجبور ... » . ٢٨

## الفصل الثالث عشر : تنبيه :

« واعلم أن رذيلة التمهصن إنما تتأذى بها النفس الشقية إلى الكمال ... » . ٣٠

## الفصل الرابع عشر : تنبيه :

« والعارفون المتزهون إذا وضع عنهم دون مفارقة البدن : وانفكوا عن  
الشواغل . خلصوا إلى عالم القدس ... » . ٣٢

## الفصل الخامس عشر : تنبيه :

« وليس هذا الالتذاذ مفقوداً من كل وجه . والنفس في البدن ... » . ٣٣

## الفصل السادس عشر : تنبيه :

« والنفوس السليمة التي هي على الفطرة . ولم تفظظها مباشرة الأمور  
الأرضية الجاسية ، إذا سمعت ذكراً ... » . ٣٤

## الفصل السابع عشر : تنبيه :

« وأما البله فإنهم إذا تنزهوا خلصوا من البدن إلى سعادة تليق  
بهم ... » . ٣٥

الفصل الثامن عشر : إشارة :

« أجل مبتهج بشيء هو الأول بذاته : لأنه أشد الأشياء إدراكاً لأشد الأشياء كمالاً ... »

٤٠

الفصل التاسع عشر : تنبيه :

« فإذا نظرت في الأمور وتأملتها . وجدت لكل شيء من الأشياء الإنسانية . كمالاً يخصه ... »

٤٦



## فصول المخط التاسع فى مقامات العارفين

صفحة

الفصل الأول : تنبيه :

« إن للعارفين مقامات ودرجات ينفصون بها فى حياتهم الدنيا ، دون  
غيرهم ... » ٤٧ . . . . .

الفصل الثانى : تنبيه :

« المعرض عن متاع الدنيا وطيباتها يخلص باسم الزاهد . والمواظب على  
فعل العبادات ... » ٥٧ . . . . .

الفصل الثالث : تنبيه :

« الزهد عند غير العارف معاملة ما . كأنه يشتري بمتاع الدنيا متاع  
الآخرة ... » ٥٩ . . . . .

الفصل الرابع : إشارة :

« لما لم يكن الإنسان بحيث يستقل وحده بأمر نفسه . إلا بمشاركة  
آخر من بنى جنسه ... » ٦٠ . . . . .

الفصل الخامس : إشارة :

« العارف يريد الحق الأول لا لشيء غيره . ولا يؤثر شيئاً على عرفانه ... » ٦٨ . . . . .

الفصل السادس : إشارة :

« المستحل توسط الحق مرحوم من وجه . فإنه لم يطعم لذة البهجة به ... » ٧٤ . . . . .

الفصل السابع : إشارة :

« أول درجات حركات العارفين ما يسمونه هم الإرادة وهو ما يعبرى  
المستبصر باليقين البرهاني ... » ٧٦ . . . . .

الفصل الثامن : إشارة :

« ثم إنه ليجتاج إلى الرياضة . والرياضة موجهة إلى ثلاثة أغراض ... » ٧٨ . . . . .

## الفصل التاسع : إشارة :

« ثم إنه إذا بلغت به الرياضة والإرادة ، حدا ما ، عنت له خلسات  
من اطلاع نور الحق عليه ... » .

٨٦

## الفصل العاشر : إشارة :

« ثم إنه ليتوغل في ذلك حتى يغشاه في غير الارتياض ... »

٨٧

## الفصل الحادى عشر : إشارة :

« ولعله إلى هذا الحد تستعل عليه غواشيه ، ويزول هو عن  
سكينة ... » .

٨٧

## الفصل الثانى عشر : إشارة :

« ثم إنه ليتبلغ به الرياضة مبلغاً ينقلب له وقته سكينة ... »

٨٨

## الفصل الثالث عشر : إشارة :

« ولعله إلى هذا الحد يظهر عليه ما به ... »

٨٩

## الفصل الرابع عشر : إشارة :

« ولعله إلى هذا الحد إما تتيسر له هذه المعارفة أحياناً ... »

٩٠

## الفصل الخامس عشر : إشارة :

« ثم إنه ليتقدم هذه الرتبة فلا يتوقف أمره إلى مشيئة ... »

٩٠

## الفصل السادس عشر : إشارة :

« فإذا عبر الرياضة إلى النبل ، صار سره مرآة مجلوة ... »

٩١

## الفصل السابع عشر : تنبيه :

« ثم إنه لينيب عن نفسه ، فيلحظ جناب القدس فقط ... » .

٩٢

## الفصل الثامن عشر : تنبيه :

« الالتفاتات إلى ما تنزه عنه شغل ، والاعتداد بما هو طوع من  
النفس عجز ... » .

٩٤

## الفصل التاسع عشر : إشارة :

« العرفان مبتدى من تفریق ، ونفض ، وترك ، ورفض ... » .

٩٦

صفحة

- الفصل العشرون : إشارة :  
 ٩٩ « من أثر العرفان للعرفان . فقد قال بالثاني ... »
- الفصل الحادى والعشرون : تنبيه :  
 ١٠١ « العارف هش . بش . بسام . يبجل الصغير من تواضعه ... »
- الفصل الثانى والعشرون : تنبيه :  
 « العارف له أحوال لا يحتمل فيها الممس من الخفيف . فضلا عن  
 ١٠٢ سائر الشواغل الخالصة ... » .
- الفصل الثالث والعشرون : تنبيه :  
 « العارف لا يعنيه التجسس . والتحسس . ولا يستهويه الغضب عند  
 ١٠٤ مشاهدة المنكر ... » . . . . .
- الفصل الرابع والعشرون : تنبيه :  
 « العارف شجاع . وكيف لا . وهو بمعزل عن نقيه الموت ؟  
 ١٠٦ وجواد ... » . . . . .
- الفصل الخامس والعشرون : تنبيه :  
 ١٠٧ « العارفون قد يختلفون فى المم . بحسب ما يختلف فيهم من الخواطر ... » .
- الفصل السادس والعشرون : تنبيه :  
 ١٠٩ « والعارف ربما ذهل : فيما يصارىه إليه . فغفل عن كل شئ ... »
- الفصل السابع والعشرون : إشارة :  
 « جل جناب الحق عن أن يكون شريعة لكل وارد . أو يطلع عليه إلا  
 ١٠٩ واحد بعد واحد ... » . . . . .

## فصول النقط العاشر في أسرار الآيات

صفحة

الفصل الأول : إشارة :

« إذا بلغك أن عارفاً أمسك عن القوت المرزوء له مدة غير معتادة .  
فاسجع بالتصديق ... » ١١١ . . . . .

الفصل الثاني : تنبيه :

« تذكر أن القوى الطبيعية التي فينا . إذ شغلت عن تحريك المواد  
المحمودة بهضم المواد الرديئة انحطت ... » ١١٢ . . . . .

الفصل الثالث : تنبيه :

« أليس قد بان لك أن الهيئة السابقة إلى النفس . قد تهبط من هياث  
إلى قوى بدنية ... » ١١٣ . . . . .

الفصل الرابع : إشارة :

« إذا راضت النفس المطمئنة قوى البدن . انجذبت خاف النفس  
في مهماتها ... » ١١٤ . . . . .

الفصل الخامس : إشارة :

« إذا بلغك أن عارفاً أطاق بقوته فعلا . أو تحريكاً أو حركة تخرج  
عن وسع مثله . فلا تتلقه بكل ذلك الإنكار ... » ١١٦ . . . . .

الفصل السادس : تنبيه :

« قد يكون للإنسان وهو على اعتدال من أحواله حد من المنه . محصور  
المتنهي فيما يتصرف فيه ... » ١١٧ . . . . .

الفصل السابع : تنبيه :

« وإذا بلغك أن عارفاً حدث عن غيب . فأصاب متقدماً ببشرى  
أو نذير ، فصدق ... » ١١٩ . . . . .

صفحة

الفصل الثامن : إشارة :

« التجربة والقياس متطابقان على أن للنفس الإنسانية أن تنال من الغيب  
 نيلاً ما . في حال المنام ... »

١١٩ . . . . .

الفصل التاسع : تنبيه :

« قد علمت فيما سلف أن الجزئيات منقوشة في العالم العقلي ، نقشاً على  
 وجه كلي ... »

١٢١ . . . . .

الفصل العاشر : إشارة :

« ولنفسك أن تنتقش بنقش ذلك العالم . بحسب الاستعداد وزوال  
 الحائل ... »

١٢٤ . . . . .

الفصل الحادى عشر : تنبيه :

« القوى النفسانية متجاوزة . متنازعة ؛ فإذا هاج الغضب شغل النفس  
 عن الشهوة . وبالعكس ... »

١٢٥ . . . . .

الفصل الثانى عشر : تنبيه :

« الحس المشترك هو لوح النقش الذى إذا تمكن منه : صار  
 النقش في حكم المشاهد ... »

١٢٨ . . . . .

الفصل الثالث عشر : إشارة :

« قد يشاهد قوم من المرضى والمحرورين . صوراً محسوسة : ظاهرة  
 حاضرة . ولا نسبة لها إلى محسوس خارج ... »

١٢٩ . . . . .

الفصل الرابع عشر : تنبيه :

« ثم إن الصراف عن هذا الانتقاش شاغلان : حسى خارج . يشغل  
 لوح الحس المشترك بما يرسمه فيه عن غيره ... »

١٣١ . . . . .

الفصل الخامس عشر : إشارة :

« النوم شاغل للحس الظاهر شغلاً ظاهراً . وقد يشغل ذات النفس أيضاً  
 في الأصل ... »

١٣٢ . . . . .

الفصل السادس عشر : إشارة :

« إذا استولى على الأعضاء الرئيسة مرض . انجذبت النفس كل  
 الانجذاب إلى جهة المرض ... »

١٣٤ . . . . .



الفصل السابع عشر : تنبيه :

« إنه كلما كانت النفس أقوى قوة كان انفعالها عن المحاكيات

أقل ... » ١٣٤ . . . . .

الفصل الثامن عشر : تنبيه :

« إذا قلت الشواغل الحسية . وبقيت شواغل أقل . لم يبعد أن تكون

لنفس فلتات ... » ١٣٦ . . . . .

الفصل التاسع عشر : إشارة :

« فإذا كانت النفس قوية الجوهر . تسع الجوانب المتجاذبة . لم يبعد

أن يقع لها هذا الخلس والانهاز ... » ١٣٨ . . . . .

الفصل العشرون : تنبيه :

« إن القوة المتخيلة جبلت محاكية لكل ما يليها من هيئة إدراكية ... » ١٤٠ . . . . .

الفصل الحادى والعشرون : إشارة :

« فالأثر الروحاني السانع للنفس في حالتي النوم واليقظة . قد يكون

ضعيفاً فلا يحرك الخيال ... » ١٤٢ . . . . .

الفصل الثاني والعشرون : تذييب :

« فما كان من الأثر الذي فيه الكلام مضبوطاً في الذكر . في حال

يقظة أو نوم مضبوطاً مستقراً . كان إلهاماً . أو وحياً صراحاً أو حلماً

لا يحتاج إلى تأويل ... » ١٤٤ . . . . .

الفصل الثالث والعشرون : إشارة :

« إنه قد يستعين بعض الطبائع بأفعال تعرض منها للحس حيرة .

وللخيال وقفة ... » ١٤٥ . . . . .

الفصل الرابع والعشرون : تنبيه :

« أعلم أن هذه الأشياء ليس سبيل القول بها والشهادة لها . إنما هي

ظنون إمكانية ... » ١٤٩ . . . . .

الفصل الخامس والعشرون : تنبيه :

« ولعلك قد تبغك عن العارفين أخبار تكاد تأتي بقلب العادة .

فتبادر إلى التكذيب ... » ١٥٠ . . . . .



صفحة

- الفصل السادس والعشرون : تذكرة وتنبيه :  
 « أليس قد بان لك أن النفس الناطقة ليست علاقتها مع البدن علاقة  
 انقطاع . بل ضرب من العلائق أخر ... » ١٥١
- الفصل السابع والعشرون : إشارة :  
 « هذه القوة ربما كانت للنفس بحسب المزاج الأصل الذي لما يفيد  
 من هيئة نفسانية يصير للنفس الشخصية تشخصها ... » ١٥٥
- الفصل الثامن والعشرون : إشارة :  
 « فالذي يقع له هذا في جبلة النفس . ثم يكون خيراً رشيداً ... » ١٥٦
- الفصل التاسع والعشرون : إشارة :  
 « الإصابة بالعين تكاد أن تكون من هذا القبيل . والمبدأ فيه حالة  
 نفسانية ... » ١٥٧
- الفصل الثلاثون : تنبيه :  
 « إن الأمور الغريبة تنبعث في عالم الطبيعة من مبادئ ثلاثة ... » ١٥٨
- الفصل الحادى والثلاثون : نصيحة :  
 « إياك أن يكون تكيُّفُك ، وتبرُّكُك عن العامة . هو أن تنبرى منكراً  
 لكل شئ ... » ١٥٩
- الفصل الثانى والثلاثون : خاتمة ووصية :  
 « أيها الأخ :  
 إني قد مخضت لك في هذه الإشارات عن زبدة الحق ... » ١٦١